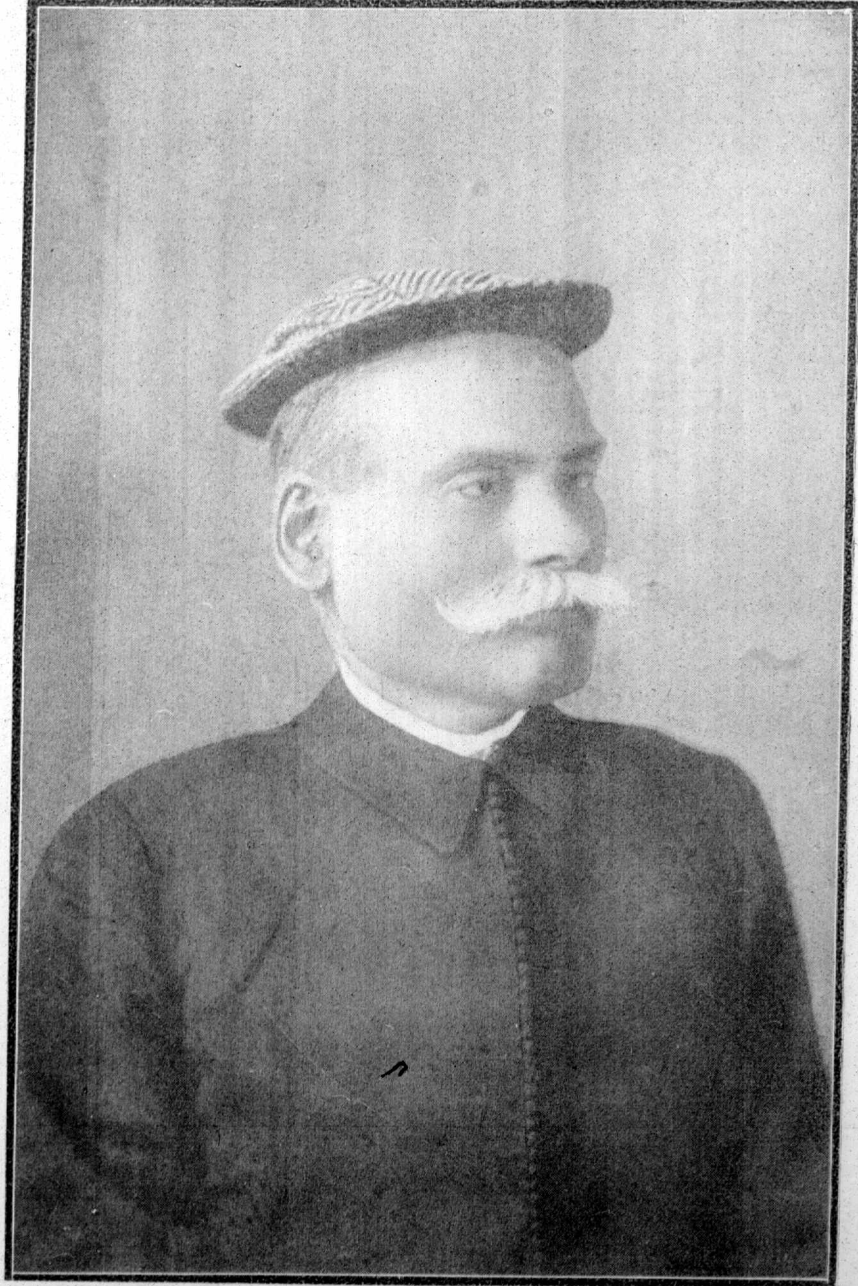
स्वर्गवासी साधुचरित श्रीमान् डालचन्दजी सिंघी



जन्म
वि. सं. १९२१, मार्ग वदि ६

स्वर्गवास
वि. सं. १९८४, पोष सुदि ६

सिंघी जैन ग्रन्थमाला

(१६ मणि)



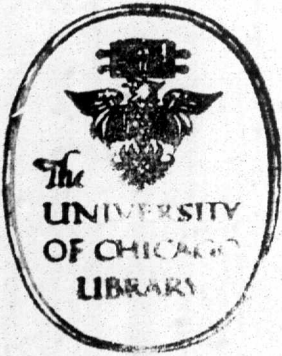
श्रीमद्यशोविजयोपाध्यायविरचितं

ज्ञानबिन्दुप्रकरणम्

सिंघी जैन ग्रन्थमाला

जैन आगमिक, दार्शनिक, साहित्यिक, ऐतिहासिक, कथात्मक – इत्यादि विविधविषयगुम्फित
प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, प्राचीनगूर्जर, राजस्थानी आदि नाना भाषानिबद्ध
बहु उपयुक्त पुरातनवाङ्मय तथा नवीन संशोधनात्मक
साहित्यप्रकाशिनी जैन ग्रन्थावलि ।

कलकत्तानिवासी स्वर्गस्थ **श्रीमद् डालचन्दजी सिंघी** श्रेष्ठिपुण्यस्मृतिनिमित्त
तत्सुपुत्र **श्रीमान् बहादुरसिंहजी सिंघी** कर्तृक
संस्थापित तथा प्रकाशित



सम्पादक तथा सञ्चालक

जिन विजय मुनि

[सम्मान्य सभासद–भाण्डारकर प्राच्यविद्या संशोधन मन्दिर पूना, तथा गुजरात साहित्यसभा अहमदाबाद; भूतपूर्वाचार्य–गुजरात पुरातत्त्वमन्दिर अहमदाबाद; जैनवाङ्मयाध्यापक–विश्वभारती, शान्तिनिकेतन; प्राकृतभाषादि-प्रधानाध्यापक–भारतीय विद्या भवन, बम्बई; तथा, जैन साहित्यसंशोधक ग्रन्थावलि–पुरातत्त्वमन्दिर ग्रन्थावलि–भारतीय विद्या ग्रन्थावलि–द्वारा प्रकाशित संस्कृत-प्राकृत-पाली-अपभ्रंश-प्राचीनगूर्जर-हिन्दी-आदि नाना भाषामय-अनेकानेक ग्रन्थ संशोधक–सम्पादक ।]

ग्रन्थांक १६; मूल्य रू. ३-८-०

प्रकाशन-कर्ता

बाबू श्री राजेन्द्र सिंहजी सिंघी

सिंघी सदन; ४८, गरियाहाट रोड;
पो० बालीगंज, कलकत्ता

स्थापनाब्द] सर्वाधिकार संरक्षित [वि. सं. १९८७

न्यायविशारद-न्यायाचार्य-

श्रीमद्यशोविजयोपाध्यायविरचितं

ज्ञानबिन्दुप्रकरणम्

[विस्तृतप्रस्तावना-टिप्पणादिसमन्वितम्]

सम्पादक

पण्डित सुखलालजी संघवी

प्रधानाध्यापक-जैनशास्त्रपीठ, हिन्दू विश्वविद्यालय, बनारस;

भूतपूर्वदर्शनशास्त्राध्यापक - गूजरात पुरातत्त्वमन्दिर, अहमदाबाद

तथा

पण्डित दलसुख मालवणिया

न्यायतीर्थ, जैनागमाध्यापक, हिन्दू विश्वविद्यालय,

बनारस

पण्डिता हीरा कुमारी देवी

व्याकरण-सांख्य-वेदान्ततीर्थ

कलकत्ता

प्राप्तिस्थान

सिंघी जैन ग्रन्थमाला कार्यालय

अनेकान्त विहार, शान्तिनगर

पो० साबरमती (अहमदाबाद)

विक्रमाब्द १९९८]　　प्रथमावृत्ति, पञ्चशत प्रति　　[१९४२ खिस्ताब्द

SINGHI JAIN SERIES

A COLLECTION OF CRITICAL EDITIONS OF MOST IMPORTANT CANONICAL, PHILOSOPHICAL, HISTORICAL, LITERARY, NARRATIVE ETC. WORKS OF JAIN LITERATURE IN PRAKRIT, SANSKRIT, APABHRAṂŚA AND OLD VERNACULAR LANGUAGES, AND STUDIES BY COMPETENT RESEARCH SCHOLARS

FOUNDED AND PUBLISHED

BY

SRĪMĀN BAHĀDUR SINGHJĪ SIṄGHĪ OF CALCUTTA

IN MEMORY OF HIS LATE FATHER

ŚRĪ DĀLCHANDJĪ SIṄGHĪ

GENERAL EDITOR

JINA VIJAYA MUNI

(HONORARY MEMBER OF THE BHANDARKAR ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE OF POONA AND GUJRAT SAHITYA SABHA OF AHMEDABAD; FORMERLY PRINCIPAL OF GUJRAT PURATATTVAMANDIR OF AHMEDABAD; LATE SINGHI PROFESSOR OF JAINA STUDIES, VISVA-BHARATI, SANTINIKETAN; PRO. OF PRAKRITIC LANGNAGES AND HINDI, BHARATIY VIDYA BHAVAN, BOMBAY; EDITOR OF MANY SANSKRIT, PRAKRIT, PALI, APABHRAṂŚA, AND OLD GUJRATI-HINDI WORKS.)

NUMBER 16; PRICE RS. 3/8

PUBLISHED BY

BABU SRI RAJENDRA SINGHJI SINGHI

SINGHI SADAN; 48, GARIYAHAT ROAD,

PO. BALLYGUNGE, CALCUTTA

Founded] [1931. A. D.

JNANABINDU PRAKARAṆA

OF

NYĀYAVIŚĀRADA-NYĀYĀCHĀRYA

ŚRĪMAD YAŚOVIJAYA UPĀDHYĀYA

(*WITH INTRODUCTION, NOTES AND INDEX ETC.,*)



EDITED BY

PAṆḌIT SUKHLĀLJĪ SANGHAVĪ

HEAD OF THE DIPARTMENT OF JAIN PHILOSOPHY AND LOGIC,

BENARES HINDU UNIVERSITY

LATE PROFESSOR OF INDIAN PHILOSOPHY, GUJRAT PURATATTVA MANDIR, AHMEDABAD

AND

Pt. DALSUKH MALVANIA,
Nyāyatirtha, Jaināgama Teacher
Benares Hindu University,
BENARES.

Pta. HIRA KUMARI DEVI,
Vyākaraṇa-Sāṅkhya-Vedānta
Tīrtha,
CALCUTTA.



TO BE HAD FROM

SINGHI JAIN GRANTHAMALA KARYALAY
ANEKANT VIHAR, SHANTINAGAR,
PO. SABARMATI, (AHMEDABAD)

V. E. 1998] *First Edition, Five Hundred Copies.* [1942 A. D.

॥ सिंघीजैनग्रन्थमालासंस्थापकप्रशस्तिः ॥



अस्ति बङ्गाभिधे देशे सुप्रसिद्धा मनोरमा । मुर्शिदाबाद इत्याख्या पुरी वैभवशालिनी ॥
निवसन्त्यनेके तत्र जैना ऊकेशवंशजाः । धनाढ्या नृपसदृशा धर्मकर्मपरायणाः ॥
श्रीडालचन्द इत्यासीत् तेष्वेको बहुभाग्यवान् । साधुवत् सच्चरित्रो यः सिंघीकुलप्रभाकरः ॥
बाल्य एवागतो यो हि कर्तुं व्यापारविस्तृतिम् । कलिकातामहापुर्यां धृतधर्मार्थनिश्चयः ॥
कुशाग्रया स्वबुद्ध्यैव सद्वृत्त्या च सुनिष्ठया । उपार्ज्य विपुलां लक्ष्मीं जातः कोट्यधिपो हि सः ॥
तस्य मन्नुकुमारीति सन्नारीकुलमण्डना । पतिव्रता प्रिया जाता शीलसौभाग्यभूषणा ॥
श्रीबहादुरसिंहाख्यः सद्गुणी सुपुत्रस्तयोः । अस्त्येष सुकृती दानी धर्मप्रियो धियां निधिः ॥
प्राप्ता पुण्यवताऽनेन प्रिया तिलकसुन्दरी । यस्याः सौभाग्यदीपेन प्रदीप्तं यद्गृहाङ्गणम् ॥
श्रीमान् राजेन्द्रसिंहोऽस्ति ज्येष्ठपुत्रः सुशिक्षितः । यः सर्वकार्यदक्षत्वात् बाहुर्यस्य हि दक्षिणः ॥
नरेन्द्रसिंहो इत्याख्यस्तेजस्वी मध्यमः सुतः । सूनुर्वीरेन्द्रसिंहश्च कनिष्ठः सौम्यदर्शनः ॥
सन्ति त्रयोऽपि सत्पुत्रा आप्तभक्तिपरायणाः । विनीताः सरला भव्याः पितुर्मार्गानुगामिनः ॥
अन्येऽपि बहवश्चास्य सन्ति स्वस्रादिबान्धवाः । धनैर्जनैः समृद्धोऽयं ततो राजेव राजते ॥

अन्यच्च–

सरस्वत्यां सदासक्तो भूत्वा लक्ष्मीप्रियोऽप्ययम् । तत्राप्येष सदाचारी तच्चित्रं विदुषां खलु ॥
न गर्वो नाप्यहंकारो न विलासो न दुष्कृतिः । दृश्यतेऽस्य गृहे क्वापि सतां तद् विस्मयास्पदम् ॥
भक्तो गुरुजनानां यो विनीतः सज्जनान् प्रति । बन्धुजनेऽनुरक्तोऽस्ति प्रीतः पोष्यगणेष्वपि ॥
देश-कालस्थितिज्ञोऽयं विद्या-विज्ञानपूजकः । इतिहासादिसाहित्य-संस्कृति-सत्कलाप्रियः ॥
समुन्नत्यै समाजस्य धर्मस्योत्कर्षहेतवे । प्रचारार्थं सुशिक्षाया व्ययत्येष धनं घनम् ॥
गत्वा सभा-समित्यादौ भूत्वाऽध्यक्षपदाङ्कितः । दत्त्वा दानं यथायोग्यं प्रोत्साहयति कर्मठान् ॥
एवं धनेन देहेन ज्ञानेन शुभनिष्ठया । करोत्ययं यथाशक्ति सत्कर्माणि सदाशयः ॥
अथान्यदा प्रसङ्गेन स्वपितुः स्मृतिहेतवे । कर्तुं किञ्चिद् विशिष्टं यः कार्यं मनस्यचिन्तयत् ॥
पूज्यः पिता सदैवासीत् सम्यग्-ज्ञानरुचिः परम् । तस्मात्तज्ज्ञानवृद्ध्यर्थं यतनीयं मया वरम् ॥
विचार्यैवं स्वयं चित्ते पुनः प्राप्य सुसम्मतिम् । श्रद्धास्पदस्वमित्राणां विदुषां चापि तादृशाम् ॥
जैनज्ञानप्रसारार्थं स्थाने शान्तिनिकेतने । सिंघीपदाङ्कितं जैनज्ञानपीठमतीष्ठिपत् ॥
श्रीजिनविजयो विज्ञो तस्याधिष्ठातृसत्पदम् । स्वीकर्तुं प्रार्थितोऽनेन शास्त्रोद्धाराभिलाषिणा ॥
अस्य सौजन्य-सौहार्द-स्थैर्यौदार्यादिसद्गुणैः । वशीभूयाति मुदा तेन स्वीकृतं तत्पदं वरम् ॥
तस्यैव प्रेरणां प्राप्य श्रीसिंघीकुलकेतुना । स्वपितृश्रेयसे चैषा ग्रन्थमाला प्रकाश्यते ॥
विद्वज्जनकृताल्हादा सच्चिदानन्ददा सदा । चिरं नन्दत्वियं लोके जिनविजयभारती ॥

*

॥ सिंघीजैनग्रन्थमालासम्पादकप्रशस्तिः ॥

स्वस्ति श्रीमेदपाटाख्यो देशो भारतविश्रुतः । रूपाहेलीति सन्नाम्नी पुरिका तत्र सुस्थिता ॥
सदाचार-विचाराभ्यां प्राचीननृपतेः समः । श्रीमच्चतुरसिंहोऽत्र राठोडान्वयभूमिपः ॥
तत्र श्रीवृद्धिसिंहोऽभूत् राजपुत्रः प्रसिद्धिमान् । क्षात्रधर्मधनो यश्च परमारकुलाग्रणीः ॥
मुञ्ज-भोजमुखा भूपा जाता यस्मिन्महाकुले । किं वर्ण्यते कुलीनत्वं तत्कुलजातजन्मनः ॥
पत्नी राजकुमारीति तस्याभूद् गुणसंहिता । चातुर्य-रूप-लावण्य-सुवाक्सौजन्यभूषिता ॥
क्षत्रियाणीप्रभापूर्णां शौर्यदीप्तमुखाकृतिम् । यां दृष्ट्वैव जनो मेने राजन्यकुलजा त्वियम् ॥
सूनुः किसनसिंहाख्यो जातस्तयोरतिप्रियः । रणमल्ल इति ह्यन्यद् यन्नाम जननीकृतम् ॥
श्रीदेवीहंसनामात्र राजपूज्यो यतीश्वरः । ज्योतिर्भैषज्यविद्यानां पारगामी जनप्रियः ॥
अष्टोत्तरशताब्दानामायुर्यस्य महामतेः । स चासीद् वृद्धिसिंहस्य प्रीति-श्रद्धास्पदं परम् ॥
तेनाथाप्रतिमप्रेम्णा स तत्सूनुः स्वसन्निधौ । रक्षितः शिक्षितः सम्यक्, कृतो जैनमतानुगः ॥
दौर्भाग्यात्तच्छिशोर्बाल्ये गुरु-तातौ दिवंगतौ । विमूढेन ततस्तेन त्यक्तं सर्वं गृहादिकम् ॥

तथा च–

परिभ्रम्याथ देशेषु संसेव्य च बहून् नरान् । दीक्षितो मुण्डितो भूत्वा कृत्वाचारान् सुदुष्करान् ॥
ज्ञातान्यनेकशास्त्राणि नानाधर्ममतानि च । मध्यस्थवृत्तिना तेन तत्त्वातत्त्वगवेषिणा ॥
अधीता विविधा भाषा भारतीया युरोपजाः । अनेका लिपयोऽप्येवं प्रत्न-नूतनकालिकाः ॥
येन प्रकाशिता नैका ग्रन्था विद्वत्प्रशंसिताः । लिखिता बहवो लेखा ऐतिह्यतथ्यगुम्फिताः ॥
यो बहुभिः सुविद्वद्भिस्तन्मण्डलैश्च सत्कृतः । जातः स्वान्यसमाजेषु माननीयो मनीषिणाम् ॥
यस्य तां विश्रुतिं ज्ञात्वा श्रीमद्गान्धीमहात्मना । आहूतः सादरं पुण्यपत्तनात् स्वयमन्यदा ॥
पुरे चाहम्मदाबादे राष्ट्रीयशिक्षणालयः । विद्यापीठ इति ख्यातः प्रतिष्ठितो यदाऽभवत् ॥
आचार्यत्वेन तत्रोच्चैर्नियुक्तो यो महात्मना । विद्वज्जनकृतश्लाघे पुरातत्त्वाख्यमन्दिरे ॥
वर्षाणामष्टकं यावत् सम्भूष्य तत्पदं ततः । गत्वा जर्मनराष्ट्रे यस्तत्संस्कृतिमधीतवान् ॥
तत आगत्य सँल्लग्नो राष्ट्रकार्ये च सक्रियम् । कारावासोऽपि सम्प्राप्तो येन स्वराज्यपर्वणि ॥
क्रमात्तस्माद् विनिर्मुक्तः प्राप्तः शान्तिनिकेतने । विश्ववन्द्यकवीन्द्रश्रीरवीन्द्रनाथभूषिते ॥
सिंघीपदयुतं जैनज्ञानपीठं यदाश्रितम् । स्थापितं तत्र सिंघीश्रीडालचन्दस्य सूनुना ॥
श्रीबहादुरसिंहेन दानवीरेण धीमता । स्मृत्यर्थं निजतातस्य जैनज्ञानप्रसारकम् ॥
प्रतिष्ठितश्च यस्तस्य पदेऽधिष्ठातृसञ्ज्ञके । अध्यापयन् वरान् शिष्यान् शोधयन् जैनवाङ्मयम् ॥
तस्यैव प्रेरणां प्राप्य श्रीसिंघीकुलकेतुना । स्वपितृश्रेयसे चैषा ग्रन्थमाला प्रकाश्यते ॥
विद्वज्जनकृताल्हादा सच्चिदानन्ददा सदा । चिरं नन्दत्वियं लोके जिनविजयभारती ॥

*

सिंघी जैन ग्रन्थमाला

अद्यावधि मुद्रित ग्रन्थ

मूल्यम् ।

१ **प्रबन्धचिन्तामणि, मेरुतुङ्गाचार्यविरचित.**
संस्कृत मूल ग्रन्थ, विस्तृत हिन्दी प्रस्तावना समन्वित — ३-१२-०

२ **पुरातनप्रबन्धसंग्रह,**
प्रबन्धचि० सदृश अनेकानेक पुरातन ऐतिहासिक प्रबन्धोंका विशिष्ट संग्रह — ५- ०-०

३ **प्रबन्धकोश, राजशेखरसूरिरचित.**
संस्कृत मूल ग्रन्थ, विस्तृत हिन्दी प्रस्तावना आदि सहित — ४- ०-०

४ **विविधतीर्थकल्प, जिनप्रभसूरिकृत.**
पुरातन जैन तीर्थस्थानोंका वर्णनात्मक अपूर्व ऐतिहासिक ग्रन्थ — ४- ४-०

५ **देवानन्दमहाकाव्य, मेघविजयोपाध्यायविरचित.**
माघ काव्यकी समस्यापूर्तिरूप ऐतिहासिक काव्य ग्रन्थ — २-१२-०

६ **जैनतर्कभाषा, यशोविजयोपाध्यायकृत.**
मूल संस्कृत ग्रन्थ तथा पं० सुखलालजीकृत विशिष्ट नूतनव्याख्यायुक्त — २- ०-०

७ **प्रमाणमीमांसा, हेमचन्द्राचार्यकृत.**
मूल ग्रन्थ तथा पं० सुखलालजीकृत विस्तृत हिन्दी विवरण सहित — ५- ०-०

८ **अकलङ्कग्रन्थत्रयी, भट्टाकलङ्कदेवकृत.**
३ अप्रकाशित ग्रन्थ, हिन्दी विवरण युक्त — ५- ०-०

९ **प्रबन्धचिन्तामणि, हिन्दी भाषान्तर.**
विस्तृत प्रस्तावनादि सहित — ३-१२-०

१० **प्रभावकचरित, प्रभाचन्द्रसूरिरचित.**
संस्कृत मूल ग्रन्थ, जैन ऐतिहासिक महाग्रन्थ — ५- ०-०

11 Life of Hemachandrāchārya: By Dr. G. Bühler. — 3- 8-0

१२ **भानुचन्द्रगणिचरित, सिद्धिचन्द्रोपाध्यायरचित.**
संस्कृत मूल ग्रन्थ, विस्तृत इंग्लीश प्रस्तावनादि समेत अपूर्व ऐतिहासिक ग्रन्थ — ६- ०-०

१३ **ज्ञानबिन्दुप्रकरणम्, यशोविजयोपाध्यायविरचित.**
पं० सुखलालजी संपादित एवं विवेचित — ३- ८-०

*

संप्रति मुद्यमाण ग्रन्थ—

१ खरतरगच्छगुर्वावलि. २ कुमारपालचरित्रसंग्रह. ३ विविधगच्छीयपट्टावलिसंग्रह. ४ जैनपुस्तक-प्रशस्ति संग्रह, भाग १-२. ५ विज्ञप्तिलेखसंग्रह. ६ हरिभद्रसूरिकृत धूर्ताख्यान. ७ हरिषेणकृत बृहत् कथाकोश. ८ उद्योतनसूरिकृत कुवलयमालाकथा. ९ उदयप्रभसूरिकृत धर्माभ्युदयमहाकाव्य. १० जिनेश्वरसूरिकृत कथाकोष प्रकरण. ११ भानुचन्द्रगणिकृत विवेकविलास टीका. १२ सिद्धिचन्द्रोपाध्यायविरचित वासवदत्ता टीका. १३ पुरातन रास-भासादिसंग्रह. १४ पुरातनप्रबन्धसंग्रह हिन्दी भाषांतर, इत्यादि. इत्यादि.

गुरवे बालकृष्णाय महोपाध्यायताभृते ।
काशी-मिथिलयोः प्राप्तो ज्ञानबिन्दुः समर्प्यते ॥

सुखलाल संघविना ।

ग्रन्थानुक्रम

संकेताक्षरों का स्पष्टीकरण

अ असंज्ञक प्रति
अ० अध्ययन
उ० उद्देश
का० कारिका
गा० गाथा
टी० टीका

त तसंज्ञकप्रति
पृ० पृष्ठ
पं० पंक्ति
प्र० प्रथमभाग
ब बसंज्ञक प्रति
भा० भाष्य

म० मलयगिरिटीका
मु० मुद्रित प्रति
यशो० यशोविजयटीका
श्लो० श्लोक
सं० संपादक
सू० सूत्र
स्त० स्तबक
स्वो० स्वोपज्ञटीका



किंचित् प्रास्ताविक

श्रीमद् यशोविजय महोपाध्यायरचित ज्ञानबिन्दु नामक यह गभीर ग्रन्थ, पण्डितप्रवर श्री सुखलालजी एवं उनके एक अन्तेवासी पं. श्री दलसुख मालवणिया तथा विदुषी शिष्या श्रीमती हीरा कुमारी देवीके संयुक्त सम्पादन कार्यसे समलंकृत होकर सिंघी जैन ग्रन्थमालाके १६ वें मणिके रूपमें आज प्रकाशित हो रहा है।

इतः पूर्व ८ वें मणिके रूपमें, इन्हीं महोपाध्यायकी 'जैन तर्कभाषा' नामक प्रसिद्ध कृति, इन्हीं पण्डितवर्यके तत्त्वावधानमें संपादित होकर, जो ४ वर्ष पूर्व, प्रकट हो चुकी है, उसके प्रारंभमें हमनें जो 'प्रासंगिक वक्तव्य' दिया है उसमें, प्रज्ञादृष्टि पण्डित श्रीसुखलालजीके दर्शनशास्त्रविषयक प्रौढ पाण्डित्यके परिचायक जो ५-१० वाक्य हमने कहे हैं उनकी प्रतीति तो, उसके बाद इसी ग्रन्थमालामें प्रकाशित हेमचन्द्राचार्यकृत 'प्रमाणमीमांसा' ग्रन्थके साथ दिये गये विस्तृत और विशिष्ट टिप्पणोंके अवलोकनसे विशेषज्ञ और मर्मज्ञ अभ्यासियोंको अच्छी तरह हो गई है। प्रमाणमीमांसाके लिये लिखे गये वे सब टिप्पण कोरे टिप्पण ही नहीं हैं, बल्कि कई-कई तो उनमेंसे उस-उस विषयके स्वतंत्र एवं मौलिक निबन्ध ही हैं।

प्रस्तुत ग्रन्थके साथ, पण्डितजीने ग्रन्थगत विषयका हार्द समझानेके लिये जो सुविस्तृत एवं सूक्ष्मविचारपूर्ण 'परिचय' लिखा है यह अपने विषयका एक अपूर्व विवेचन है। इसकी एक-एक कण्डिकामें, पण्डितजीका जैनशास्त्रविषयक ज्ञान कितना सूक्ष्म, कितना विशाल और कितना तलस्पर्शी है इसका उत्तम परिचय मिलता है। जैनदर्शनप्रतिपादित 'ज्ञान'तत्त्वका ऐसा पृथक्करणात्मक और तुलनात्मक स्वरूप-विवेचन आजतक किसी विद्वान्ने नहीं किया। जिस प्रकार मूल ग्रन्थकार श्रीयशोविजयोपाध्यायने प्रस्तुत विषयमें अपना मौलिक तत्त्वनिरूपण प्रदर्शित किया है, उसी प्रकार, पण्डित श्रीसुखलालजीने प्रस्तुत ग्रन्थपरिचयमें अपना मौलिक तत्त्वदिग्दर्शन एवं वस्तुविवेचन उपस्थित किया है।



ग्रन्थकार महोपाध्याय यशोविजयजीके जीवनपरिचयकी दृष्टिसे, जैन तर्कभाषामें, संक्षेपमें पर अवश्य ज्ञातव्य ऐसा थोडासा उल्लेख, पण्डितजीने अपनी प्रस्तावनामें किया है। वाचकवर यशोविजयजीकी साहित्यसंपत्ति बहुत ही समृद्ध और वैविध्यपूर्ण है। उनकी एक-एक कृति एक-एक स्वतंत्र निबन्धके योग्य सामग्रीसे भरी हुई है। वे जैन श्रमण संघमें, अन्तिम श्रुतकेवली श्री भद्रबाहु स्वामी की तरह, 'अन्तिम श्रुतपारगामी' कहे जा सकते हैं। उनके बाद आज तक वैसा कोई श्रुतवेत्ता और शास्त्रप्रणेता समर्थ विद्वान् पैदा नहीं हुआ।

इनके रचे हुए ग्रन्थोंमें कैसी गभीर, सूक्ष्म, विपुल एवं सर्वग्राही ऐसी तात्त्विक विचार-संपत्ति भरी पडी है इसका दिग्दर्शन, प्रस्तुत ग्रन्थ ज्ञानबिन्दुके 'परिचय' स्वरूप लिखे गये पण्डित सुखलालजीके अभ्यासपूर्ण निबन्धमें हो रहा है। इस परिचयके पाठसे हमें प्रतीत हो रहा है कि यशोविजयजीके ग्रन्थोंमें छिपे हुए दार्शनिक विचाररत्नोंकी परीक्षा करनेकी योग्य क्षमता, पण्डित सुखलालजीके सिवाय, जैन समाजमें शायद ही कोई विद्वान् रखता हो। हमारी कामना है कि पण्डितजी, यशोविजयजीके अन्यान्य महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंका भी, ऐसा ही विस्तृत अभ्यासपूर्ण परिचय कराकर, विद्वद्वर्गमें उनके वास्तविक 'यश' के 'विजय'की प्रतिष्ठा करें।

भारतीयविद्या भवन
आन्ध्रगिरी (अन्धेरी)
वसन्तपञ्चमी सं. १९९८

जिनविजय

संपादकीय वक्तव्य



प्रारंभ और पर्यवसान –

ई० स० १९१४ में जब मैं महेसाणा (गुजरात) में कुछ साधुओं को पढ़ाता था तब मेरा ध्यान प्रस्तुत **ज्ञानबिन्दु** की ओर विशेष रूप से गया। उस समय मेरे सामने जैनधर्मप्रसारक सभा, भावनगर की ओर से प्रकाशित **'न्यायाचार्य श्रीयशोविजयजीकृत ग्रन्थमाला'** अन्तर्गत पत्राकार **ज्ञानबिन्दु** था। ज्ञानबिन्दु की विचारसूक्ष्मता और दार्शनिकता देख कर मन में हुआ कि यह ग्रन्थ पाठ्यक्रम में आने योग्य है। पर इस के उपयुक्त संस्करण की भी जरूरत है। यह मनोगत संस्कार वर्षों तक यों ही मनमें पड़ा रहा और समय समय पर मुझे प्रेरित भी करता रहा। अन्त में ई० स० १९३५ में अमली कार्य का प्रारंभ हुआ। इस की दो **अ** और **ब** संज्ञक लिखित प्रतियाँ विद्वान् मुनिवर श्री पुण्यविजयजी के अनुग्रह से प्राप्त हुईं। और काशी में १९३५ के ऑगस्ट में, जब कि **सिंघी जैनग्रन्थ माला** के संपादक श्रीमान् जिनविजयजी शान्तिनिकेतन से लौटते हुए पधारे, तब उनकी मदद से उक्त दो लिखित और एक मुद्रित कुल तीन प्रतियों का मिलान कर के पाठान्तर लिख लिए गए। ई० स० १९३६ के जाड़े में कुछ काम आगे बढ़ा। ग्रन्थकारने ज्ञानबिन्दु में जिन ग्रन्थों का नाम निर्देश किया है या उद्धरण दिया है तथा जिन ग्रन्थों के परिशीलन से उन्होंने ज्ञानबिन्दु को रचा है उन सब के मूल स्थल एकत्र करने का काम, कुछ हद तक, पं० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य के द्वारा उस समय संपन्न हुआ। इस के बाद ई० स० १९३७ तक में, जब जब समय मिला तब तब, प्रथम लिए गए पाठान्तर और एकत्र किए गए ग्रन्थों के अवतरणों के आधार पर, पाठशुद्धि का तथा विषय विभाग शीर्षक आदि का काम होता रहा। साथ में अन्य लेखन, संपादन और अध्यापन आदि के काम उस समय इतने अधिक थे कि ज्ञानबिन्दु का शेष कार्य यों ही रह गया।

ई० स० १९३८ के पुनर्जन्म के बाद, जब मैं फिर काशी आया तब पुराने अन्यान्य अधूरे कामों को समाप्त करने के बाद ज्ञानबिन्दु को ही मुख्य रूपसे हाथ में लिया। अमुक तैयारी तो हुई थी पर हमारे सामने सवाल था संस्करण के रूप को निश्चित करने का। कुछ मित्र बहुत दिनों से कहते आए थे कि ज्ञानबिन्दु के ऊपर संस्कृत टीका भी होनी चाहिए। कुछ का विचार था कि अनुवाद होना जरूरी है। टिप्पण के बारे में भी प्रश्न था कि वे किस प्रकार के लिखे जाँय। क्या **प्रमाणमीमांसा** के टिप्पणों की तरह हिन्दी में मुख्यतया लिखे जाँय या संस्कृत में? । इन सब प्रश्नों को सामने रख कर अन्त में हमने समय की मर्यादा तथा सामग्री का विचार कर के स्थिर किया कि अभी अनुवाद या संस्कृत टीका के लिए जरूरी अवकाश न होने से वह तो स्थगित किया जाय। हिन्दी तुलनात्मक टिप्पण अगर लिखते तो संभव है कि यह ग्रन्थ अभी प्रेसमें भी न जाता। अंत में संस्करण का वही स्वरूप स्थिर हुआ जिस स्वरूप में यह आज पाठकों के संमुख उपस्थित हो रहा है। ऊपर कहा जा चुका है कि टिप्पण योग्य अमुक सामग्री तो पहले ही से संचित की हुई पडी थी; पर टिप्पण का ठीक-ठीक पूरा

काम करने के लिए अभी बहुत कुछ करना बाकी भी था। ई० स० १९३९ में बाकी का काम सहयोगी श्रीयुत दलसुख मालवणियाने शुरू किया। इस बीच में सहृदय मुनि श्री पुण्यविजयजीने एक और लिखित प्रति भेजी, जिस की हमने **त** संज्ञा रखी है। यह प्रति प्रथम की दो प्रतियों से अनेक स्थानों में पाठभेद वाली भी थी और विशेष शुद्ध भी। इस लिए पुनः इस प्रति के साथ मिलान शुरू किया और प्रथम स्थिर किए गए पाठान्तरों के स्थानों में बहुत कुछ परिवर्तन भी किया। यह सब काम क्रमशः चलता ही था, पर अनुभवने कहा कि जब ज्ञानबिन्दु कॉलेजों के पाठ्यक्रम में है और आगे इस का प्रचार करना इष्ट है तब इस का अध्यापन भी करा देना चाहिए जिस से एक सुनिश्चित परंपरा स्थिर हो जाय।

उक्त अनुभव के आधार पर ज्ञानबिन्दु का अध्यापन भी शुरू हुआ। श्रीमालवणिया और श्रीमती **हीरा कुमारी**–जो सिंघी जैन ग्रन्थमाला के स्थापक श्रीमान् बाबू **बहादुर सिंह**जी की भागिनेयी हैं–ये ही दोनों मुख्यतया अध्येता थे। ये ही दोनों इस का संपादन करने वाले थे, इस लिए अध्ययन के साथ ही साथ दोनों ने आवश्यक सुधार भी किया और नई नई कल्पना के अनुसार इन्होंने और भी सामग्री एकत्र की। यद्यपि मैं पहले एक बार ज्ञानबिन्दु को, मेरे एक आचार्य-परीक्षार्थी शिष्य को पढ़ा चुका था परन्तु इस समय का अध्यापन अनेक कारणों से अधिक अर्थ पूर्ण था। एक तो यह कि अब ग्रन्थ छपने को जाने वाला था। दूसरा यह कि पढने वाले दोनों स्थिरबुद्धी, व्युत्पन्न और संपादन कार्य करने वाले थे। फलतः जितना हो सका उतना इस ग्रन्थ की शुद्धि तथा स्पष्टता के लिए प्रयत्न किया गया। श्री मालवणियाने टिप्पणयोग्य कच्ची सामग्री को सुव्यवस्थित कर लिया। और मुद्रण कार्य ई० स० १९४० में शुरू हुआ। १९४१ में श्रीमती हीरा कुमारीने परिशिष्ट तैयार किए और मैं प्रस्तावना लिखने की ओर झुका। १९४१ के अन्त के साथ ही यह सारा काम पूरा होता है। इस तरह १९१४ में जो संस्कार सूक्ष्म-रूप में मन पर पड़ा था वह इतने वर्षों के बाद मूर्तरूप धारण कर, आज **सिंघी जैन ग्रन्थ माला** के एक मणिरूप में जिज्ञासुओं के संमुख उपस्थित होता है।

ॐ

संस्करण का परिचय–

१. मूल ग्रन्थ–प्रस्तुत संस्करण में मुख्य वस्तु है **ज्ञानबिन्दु** मूलग्रन्थ। इस का जो पाठ तैयार किया गया है वह चार प्रतियों के आधार पर से है, जिन का परिचय हम आगे कराएंगे। किसी भी एक प्रति के आधार से सारा मूल पाठ तैयार न कर के सब प्रतियों के पाठान्तर संगृहीत कर, उन में से जहाँ जो पाठ अधिक शुद्ध और विशेष उपयुक्त माल्म पड़ा वह वहाँ रख कर, अन्य शेष पाठान्तरों को नीचे टिप्पणी में दे कर मूल पाठ तैयार किया गया है। अर्थदृष्टि से विषयों का विभाग तथा उनके शीर्षक भी हमने किए हैं। लिखित या पहले की मुद्रित प्रति में वैसा कुछ न था। ग्रन्थकारने ज्ञानबिन्दु में मूल ग्रन्थ के नाम पूर्वक या विना नाम दिए जो जो उद्धरण दिए हैं उन सब के मूल स्थान यथा संभव ऐसे [ ] कोष्ठक में दिए गए हैं। जहाँ काम में लाई गई चारों प्रतियों के आधार से भी ठीक पाठशुद्धि न हो सकी, और हमें भाषा, विचार, प्रसंग या अन्य साधन से शुद्ध पाठ सूझ पडा वहाँ हमने वह पाठ ऐसे ( ) कोष्ठक में संनिविष्ट किया है और प्रतियोंमें से प्राप्त पाठ ज्यों का त्यों रखा है।

२. टिप्पण – मूल ग्रन्थ के बाद टिप्पण छपे हैं। टिप्पण अनेक दृष्टियों से तैयार हुए हैं या संग्रह किए गए हैं। इनमें एक दृष्टि तो है परिभाषा के स्पष्टीकरण की। सारा मूल ग्रन्थ दार्शनिक परिभाषाओं से भरा पड़ा है। हमें जहाँ माळूम पड़ा कि यहां इस परिभाषा का विशेष खुलासा करना जरूरी है और वैसा खुलासा अन्य ग्रन्थों में मिलता है, तो वहाँ हमने उन ग्रन्थान्तरों से ही इतना भाग टिप्पणों में दे दिया है जिस से मूल ग्रन्थ में आई हुई परिभाषा कुछ और भी स्पष्ट हो जाय; तथा साथ ही पाठकों को ऐसे ग्रन्थान्तरों का परिचय भी मिल जाय। दूसरी दृष्टि है आधारभूत ग्रन्थों का दिग्दर्शन कराने की। ग्रन्थकार ने जिन जिन ग्रन्थों का परिशीलन करके प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना की है वे सब ग्रन्थ उस के आधार भूत हैं। किसी भी विषय की चर्चा करते समय ग्रन्थकार ने या तो ऐसे आधारभूत ग्रन्थों में से आवश्यक भाग शब्दशः या थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ लिया है, या कहीं संक्षेप कर के लिया है; कहीं उन्हों ने उस ग्रन्थ का उपयुक्त भाग अपनी जरूरत के अनुसार क्रम बदल करके भी लिया है। यह सारी वस्तुस्थिति पाठकों को ज्ञात हो तथा आधारभूत उन उन ग्रन्थों का विस्तृत परिचय भी हो, इस दृष्टि से हमने जगह जगह टिप्पणों में जरूरी महत्त्व का भाग दिया है। पर जहाँ पृष्ठ के पृष्ठ आधारभूत ग्रन्थों के एक साथ मिलते हैं वहाँ, बहुधा उन आधारभूत ग्रन्थों का स्थान ही सूचित कर दिया है, जिस से अभ्यासी खुद ही ऐसे आधारभूत ग्रन्थ देख सकें और ज्ञानबिन्दुगत उस स्थान की चर्चा को विशेष रूप से समझ सकें। तीसरी दृष्टि इतिहास और तुलना की है। ग्रन्थकार ने कहीं अमुक चर्चा की हो और वहाँ हमें उस चर्चित विषय की कोई ऐतिहासिक सामग्री, थोड़ी बहुत, मिल गई तो, हमने उस विषय का, ऐतिहासिक दृष्टि से कैसा विकास हुआ है यह समझाने के लिए वह प्राप्त सामग्री टिप्पणों में दे दी है। कई जगह, ग्रन्थकार के द्वारा की जानेवाली चर्चा दूसरे ग्रन्थों में किस किस रूपमें पाई जाती है यह तुलना करने के लिए भी टिप्पण दिए हैं, जिस से अभ्यासी चर्चा को ऐतिहासिक क्रमसे तुलनापूर्वक समझ सके और गहराई तक पहुंच सके। चौथी दृष्टि है ग्रन्थकार के सूचनों को संपूर्ण बनाने की। अनेक जगह चर्चा करते हुए ग्रन्थकार, अमुक हद तक लिख कर फिर विशेष विस्तार से देखने वालों के लिए सूचना मात्र कर देते हैं, कि यह विषय अमुक अमुक ग्रन्थों से देख लेना। ऐसे स्थानों में ग्रन्थकार के द्वारा नामनिर्देश पूर्वक सूचित किए गए ग्रन्थों में से तथा उन के द्वारा असूचित पर हमारे अवलोकन में आए हुए ग्रन्थों में से जरूरी भाग, टिप्पणों में संग्रह किए हैं।

टिप्पणों के बारे में संक्षेप में इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि ज्ञानबिन्दु की संस्कृत में टीका न लिख कर भी उसे अनेक दृष्टिसे अधिकाधिक समझाने के लिए तथा अध्येता और अध्यापक के वास्ते ज्ञानबिन्दु की उपादानभूत विशालतर सामग्री प्रस्तुत करने के लिए ही ये टिप्पण विशेष श्रमसे संग्रह किए गए हैं। कहीं कहीं हमने अपनी ओर से भी कुछ लिखा है।

३. परिशिष्ट – टिप्पणों के बाद छह परिशिष्ट छपे हैं, जो ज्ञानबिन्दु तथा उसके टिप्पणों से संबंध रखते हैं। परिशिष्टों में क्या क्या है वह सब उन के ऊपर दिए गए शीर्षकों से ही स्पष्ट है। परिशिष्टों की उपयोगिता अनेक दृष्टियों से है जिसके समझाने की इस युग

में शायद ही जरूरत हो । एक तरह से बिखरी हुई सारी सामग्री परिशिष्टों में समुचित वर्गीकरण पूर्वक संक्षेप में प्रतिबिम्बित हो जाती है ।

४. ज्ञानबिन्दुपरिचय—मूल ग्रन्थ के प्रारंभ में 'ज्ञा न बि न्दु प रि च य' शीर्षक से प्रस्तावना दी गई है । इस में ज्ञानबिन्दु के शाब्दिक देह और विचारदेह को स्पष्ट करने की भरसक चेष्टा की है । 'परिचय' में क्या क्या वस्तु आई है वह तो उस में दिये गए शीर्षकों से ही जानी जा सकती है । परिचय विस्तृत है सही पर जिज्ञासु अगर ध्यान से पढेंगे तो वे देखेंगे कि इस में दार्शनिक ज्ञान सामग्री कितनी है । ज्ञानबिन्दु छोटासा ग्रन्थ हो कर भी अनेक सूक्ष्म दार्शनिक चर्चाओं से संभृत है । उस के वास्ते संग्रह किए गए टिप्पणों में भी तत्त्वज्ञान की तथा इतिहास की बहुत कुछ सामग्री संनिविष्ट है । इस लिए हमने 'परिचय' इस दृष्टि से लिखा है कि ज्ञानबिन्दु में की गई छोटी बड़ी चर्चाएँ, उन के ऐतिहासिक विकासक्रम से समझी जा सकें और टिप्पणों में संगृहीत समग्र सामग्री का सार ज्ञात होने के अलावा उस का ज्ञानबिन्दु की चर्चा के साथ क्या संबंध है यह भी विदित हो जाय । यद्यपि ग्रन्थकार ने प्रधानतया, जैन परंपरा प्रसिद्ध पांच ज्ञानों की चर्चा इस ज्ञानबिन्दु में की है; पर इस चर्चा में उन का समग्र भारतीय दर्शन विषयक परिशीलन प्रतिबिम्बित हुआ है । यह देख कर हमने 'परिचय' इतनी व्यापक दृष्टि से लिखा है कि जिस से अभिज्ञ पाठक प्रत्येक विषय से संबंध रखने वाली जैन-जैनेतर परिभाषाएँ तथा उन का आर्थिक तारतम्य समझ सकें । 'परिचय' लिखने में हमारी यह भी दृष्टि रही है कि जैनेतर विद्वान् अपनी अपनी परिभाषा के अनुसार भी ज्ञानबिन्दु गत जैन परिभाषा को यथासंभव अधिक समझ सकें; और साथ ही यह भी दृष्टि रखी गई है कि जो जैन पाठक जैन परिभाषाओं से तथा जैन शास्त्रीय विषयों से अधिक परिचित हैं पर जैनेतर परिभाषाओं का एवं जैनेतर वाङ्मय का परिचय नहीं रखते वे ज्ञानबिन्दु की चर्चा को गहराई से समझने के साथ ही साथ दर्शनान्तरीय विचारशैली एवं मन्तव्यों से परिचित हो सकें । यहाँ हम अधिक न लिख कर 'परिचय' के बारे में इतना ही कहना ठीक समझते हैं कि जो मूल ग्रन्थ और टिप्पण आदिका अध्ययन व अवलोकन न भी करें फिर भी ज्ञान और तत्संबंधी अन्य विषयों की भारतीय समग्र दर्शनव्यापी जानकारी प्राप्त करना चाहें उन के वास्ते प्रस्तुत 'ग्रन्थ परिचय' एक नई वस्तु सिद्ध होगी ।

'परिचय' में अनेक दार्शनिक शब्द ऐसे प्रयुक्त हुए हैं जो ज्ञानबिन्दु तथा उस के टिप्पणों में नहीं भी आए हैं । अनेक ऐसे ग्रन्थ और ग्रन्थकारों के नाम भी आते हैं जो मूल ग्रन्थ और टिप्पणों में नहीं आए । अतएव 'परिचय' गत उपयुक्त शब्दों का एक जुदा परिशिष्ट जोड़ दिया गया है ।



प्रतियों का परिचय—

उपर सूचित किया गया है कि प्रस्तुत संस्करण में चार प्रतियाँ काम में लाई गई हैं । इन का संकेतानुसारी परिचय इस प्रकार है—

(१) **'मु'**—मुद्रित नकल, जो 'जैन धर्म प्रसारक सभा, भावनगर' से प्रकाशित हुई है उसे **'मु'** संज्ञा से निर्दिष्ट किया है । सामान्य रूप से वह मुद्रित नकल शुद्ध है । फिर भी उस में कुछ खास त्रुटियां हमें जँचीं । कहीं कहीं ऐसा भी उस में है कि शुद्ध पाठ कोष्ठक में रखा

गया है। उस में मुख्य और गौण विषय के कोई भी शीर्षक तो हैं ही नहीं। विषय विभाग भी मुद्रण में नहीं किया गया है। फिर भी उस मुद्रित नकल से हमें बहुत कुछ मदद मिली है। यह प्रति अधिकांश **अ, ब** संज्ञक दोनों प्रतियों के समान है।

(२–३) **'अ, ब'–अ** और **ब** संज्ञक दोनों प्रतियां स्व० मुनि महाराज श्री हंसविजयजी के बड़ौदा स्थित ज्ञान संग्रह में की–क्रमशः **३५** और **६३५** नंबर की हैं। प्रायः दोनों प्रतियां समान हैं। पाठों में जो फर्क आया है वह लेखकों की अनभिज्ञता का परिणाम जान पड़ता है। संभव है इन दोनों प्रतियों का आधारभूत आदर्श असल में एक ही हो।

अ संज्ञक प्रति के पत्र **५१** हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियां १० और अक्षर संख्या लगभग ४१ है। इसकी लंबाई १२½ ईंच और चौडाई ५ ईंच है। पत्र के दोनों पार्श्व में करीब एक एक ईंच का हाँशिया है। प्रति के आदि में **'श्रीसर्वज्ञाय नमः'** ऐसा लिखा हुआ है।

'ब' संज्ञक प्रति के ३३ पत्र हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ **१३** हैं और प्रत्येक पंक्ति में लगभग अक्षर ४० हैं। इसकी लंबाई १०¾ ईंच और चौडाई ४½ ईंच है। पत्र के दोनों पार्श्व में करीब एक एक ईंच का हाँशिया है। प्रति के अन्त में एक संस्कृत पद्य लिखा हुआ है जिससे ज्ञात होता है कि महामुनि श्री विजयानन्दसूरि के शिष्य लक्ष्मीविजय के शिष्य श्री हंसविजयजी के उपदेश से यह प्रति लिखी गई है। तदनन्तर प्रति का लेखन काल भी अंत में दिया गया है, जो इस प्रकार है–

'संवति १९५५ वर्षे शाके १८२० प्रवर्तमाने मार्गशीर्ष शुक्ल दले ६ तिथौ अर्कवारे' इत्यादि।

(४) **'त'–त** संज्ञक प्रति पाटण के तपागच्छ भाण्डार की है। वह उक्त दोनों प्रतियों से प्राचीन भी है, और अधिक शुद्ध भी। इस में कुछ ऐसी भी पंक्तियाँ हैं जो **अ, ब** संज्ञक प्रतियों में बिलकुल नहीं हैं। फिर भी ये पंक्तियाँ संदर्भ की दृष्टि से संगत हैं।

'त' प्रति के पत्र ३२ हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ १३ और प्रत्येक पंक्ति में अक्षर करीब ५८ हैं। इसकी लंबाई १० ईंच और चौडाई ४¾ ईंच है। प्रत्येक पत्र के दोनों पार्श्व में एक एक ईंचका हाँशिया है। इस प्रति के अंत में प्रशस्ति के ९ श्लोक पूर्ण होने के बाद इस प्रकार का उल्लेख है–

इति श्री ज्ञानबिन्दुप्रकरणं। संवत् युगरसशैलशशीवत्सरे शाकेंकनेत्ररसचन्द्रप्रवर्तमाने फाल्गुनमासे कृष्णपक्षे दशमीतिथौ भृगुवासरे संपूर्णं कृतं। श्रीरस्तु। कल्याणमस्तु। शुभं भवतु लेखकपाठकयोर्भद्रवती–भवतात्। छ। श्री। श्री। श्री।

इस लेख के अनुसार यह प्रति शक संवत् १६२९ और विक्रम संवत् १७६४ में लिखी गई है। जो उपाध्यायजी के स्वर्गवास (विक्रम संवत् १७४३) के २१ वर्ष बाद की लिखी हुई है। यही कारण है कि इस प्रति के पहले आदर्शोंका वंश विस्तृत न हुआ था। अतएव इस का संबंध मूल आदर्शसे अधिक होने के कारण इसमें अशुद्धि भी बहुत कम हैं।

❀

आभार प्रदर्शन–

ऊपरनिर्दिष्ट तीनों प्रतियां हमें वयोवृद्ध प्रवर्तक पूज्यपाद श्री कान्तिविजयजी के प्रशिष्य उदारचेता विद्वान् मुनिवर श्री पुण्यविजयजी के अनुग्रहसे प्राप्त हुई हैं। पं० महेन्द्र कुमारजी न्यायाचार्य ने बहुत श्रम और लगन से टिप्पणों की अधिकांश सामग्री संचित कर दी है और समय समय पर उन्हों ने विषयपरामर्श में भी सहायता की है। महामहोपाध्याय पं० बालकृष्ण मिश्र, प्रिन्सीपल, प्राच्य विद्याविभाग, काशी विश्वविद्यालय, ने हमें जब काम पडा तब संदेहनिवृत्ति करने में या विषय समझने में आत्मीयभाव से मदद दी है। प्रस्तुत ग्रन्थमाला के मुख्य संपादक विश्रुत इतिहासकोविद श्री जिनविजयजी मुनि ने प्रस्तुत संस्करण के प्रारंभ से अन्त तक में न केवल उपयोगी सूचनाएँ ही की हैं बल्कि इन्हों ने पाठान्तर लेने, प्रूफ देखने-सुधारने आदि में भी बहुमूल्य मदद की है। वस्तुतः इन्हीं की चिरकालीन सौम्य प्रेरणा और प्रोत्साहन ने ही यह कार्य पूरा कराया है। प्रस्तुत ग्रन्थमाला के प्रतिष्ठाता श्रीमान् बाबू बहादुर सिंहजी सिंघी की विद्यारसिकता और साहित्यप्रियता के कारण ही इतना कीमती संस्करण भी सरलता से तैयार हो पाया है। अतएव हम ऊपर निर्दिष्ट सभी महानुभावों के हृदय से कृतज्ञ हैं।



उपसंहार–

मैं जैसा अनेक बार पहले भी लिख चुका हूं, और अब भी निःसंकोच लिखता हूं कि अगर पूरी सहानुभूति तथा कार्यतत्परता मेरे इन सहृदय सहकारियों में न होती तो मेरी अल्प-स्वल्प शक्ति भी अकिञ्चित्कर ही रह जाती। अतएव मैं अपनी शक्ति का इस रूप में उपयोग कर लेने के कारण दोनों सहकारियों का कृतज्ञ हूँ।

पाठकों को शायद आश्चर्य होगा कि ऐसे दार्शनिक ग्रन्थ के संस्करण के सम्पादकों की नामावली में एक भगिनी का भी नाम है। पर इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है। जिनके पुण्य स्मरणार्थ यह सिंघी जैन ग्रन्थमाला प्रस्थापित है, उन्हीं स्वर्गवासी साधुचरित डालचन्दजी सिंघी ने, खुद ही अपनी इस दौहित्री श्रीमती हीरा कुमारी को धार्मिक शिक्षा देना प्रारम्भ किया था और आगे संस्कृत तथा दार्शनिक शिक्षा दिलाने का सुप्रबन्ध भी किया था, जो श्रीमान् बाबू बहादुर सिंहजी सिंघीने तथा उन की पूजनीया वृद्धा माताजी ने आगे बराबर चालू रखा। दौहित्री हीरा कुमारी की यह आकांक्षा रही कि वह अध्ययन के फलस्वरूप कुछ-न-कुछ काम कर के, अपने पूज्य मातामह की पुण्यस्मारक ग्रन्थमाला द्वारा उनके प्रति कृतज्ञता प्रकट करे। इसी आशय से वह समय समय पर काशी आ कर काम सीखती और करती हैं। यदि कोई विशेष प्रत्यवाय न आया तो उपाध्यायजी का ही एक अन्य सर्वथा अप्रसिद्ध और दुर्लभ ऐसा **अनेकान्तव्यवस्था** नामक ग्रन्थ, जो प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु से भी बड़ा और गहरा है उसे, श्रीयुत मालवणिया के सहयोगमें संपादित कर, इसी ग्रन्थमाला के एक और मूल्यवान् मणिके रूपमें निकट भविष्यमें प्रकाशित करना चाहती है।

बनारस
ता. ३०-११-४१

–सुखलाल संघवी

ज्ञानबिन्दुपरिचय ।

ग्रन्थकार

प्रस्तुत ग्रन्थ 'ज्ञानबिन्दु' के प्रणेता वे ही वाचकपुङ्गव श्रीमद् यशोविजयजी हैं जिनकी एक कृति 'जैनतर्कभाषा' इतःपूर्व इसी 'सिंघी जैन ग्रन्थमाला' में, अष्टम मणि के रूप में, प्रकाशित हो चुकी है। उस जैनतर्कभाषा के प्रारम्भ[1] में उपाध्यायजी का सप्रमाण परिचय दिया गया है। यों तो उनके जीवन के सम्बन्ध में, खास कर उनकी नाना प्रकार की कृतियों के सम्बन्ध में, बहुत कुछ विचार करने तथा लिखने का अवकाश है, फिर भी इस जगह सिर्फ उतने ही से सन्तोष मान लिया जाता है, जितना कि तर्कभाषा के प्रारम्भ में कहा गया है।

यद्यपि ग्रन्थकारके बारे में हमें अभी इस जगह अधिक कुछ नहीं कहना है, तथापि प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु नामक उनकी कृतिका सविशेष परिचय कराना आवश्यक है और इष्ट भी। इसके द्वारा ग्रन्थकार के सर्वांगीण पाण्डित्य तथा ग्रन्थनिर्माणकौशल का भी थोड़ा बहुत परिचय पाठकों को अवश्य हो ही जायगा।

ग्रन्थ का बाह्य स्वरूप

ग्रन्थ के बाह्य स्वरूप का विचार करते समय मुख्यतया तीन बातों पर कुछ विचार करना अवसरप्राप्त है। १ नाम, २ विषय और ३ रचनाशैली।

१. नाम

ग्रन्थकार ने स्वयं ही ग्रन्थ का 'ज्ञानबिन्दु' नाम, ग्रन्थ रचने की प्रतिज्ञा करते समय प्रारंभ[2] में तथा उस की समाप्ति करते समय अन्त[3] में उल्लिखित किया है। इस सामासिक नाम में 'ज्ञान' और 'बिन्दु' ये दो पद हैं। ज्ञान पद का सामान्य अर्थ प्रसिद्ध ही है और बिन्दु का अर्थ है बूँद। जो ग्रन्थ ज्ञान का बिन्दु मात्र है अर्थात् जिसमें ज्ञान की चर्चा बूंद जितनी अति अल्प है वह ज्ञानबिन्दु—ऐसा अर्थ ज्ञानबिन्दु शब्द का विवक्षित है। जब ग्रन्थकार अपने इस गंभीर, सूक्ष्म और परिपूर्ण चर्चावाले ग्रन्थ को भी बिन्दु कह कर छोटा सूचित करते हैं, तब यह प्रश्न सहज ही में होता है, कि क्या ग्रन्थकार, पूर्वाचार्यों की तथा अन्य विद्वानों की ज्ञानविषयक अति विस्तृत चर्चा की अपेक्षा, अपनी प्रस्तुत चर्चा को छोटी कह कर वस्तुस्थिति प्रकट करते हैं, या आत्मलाघव प्रकट करते हैं; अथवा अपनी इसी विषय की किसी अन्य बड़ी कृति का भी सूचन करते हैं? । इस त्रि-अंशी प्रश्न का जबाब भी सभी अंशों में हाँ-रूप ही है। उन्हों ने जब यह कहा, कि मैं श्रुतसमुद्र[2] से 'ज्ञान-बिन्दु' का सम्यग् उद्धार करता हूँ, तब उन्हों ने अपने श्रीमुख से यह तो कह ही दिया कि मेरा यह ग्रन्थ चाहे जैसा क्यों न हो फिर भी वह श्रुतसमुद्र का तो एक बिन्दु मात्र है।

---

१ देखो, जैनतर्कभाषा गत 'परिचय' पृ० १-४। २ "ज्ञानबिन्दुः श्रुताम्भोधेः सम्यगुद्ध्रियते मया"– पृ० १। ३ "स्वादादस्य ज्ञानबिन्दोः"–पृ० ४९।

निःसन्देह यहाँ श्रुत शब्द से ग्रन्थकार का अभिप्राय पूर्वाचार्यों की कृतियों से है । यह भी स्पष्ट है कि ग्रन्थकार ने अपने ग्रन्थ में, पूर्वश्रुत में साक्षात् नहीं चर्ची गई ऐसी कितनी ही बातें निहित क्यों न की हों, फिर भी वे अपने आप को पूर्वाचार्यों के समक्ष लघु ही सूचित करते हैं । इस तरह प्रस्तुत ग्रन्थ प्राचीन श्रुतसमुद्र का एक अंश मात्र होने से उस की अपेक्षा तो अति अल्प है ही, पर साथ ही ज्ञानबिन्दु नाम रखने में ग्रन्थकार का और भी एक अभिप्राय जान पड़ता है । वह अभिप्राय यह है, कि वे इस ग्रन्थ की रचना के पहले एक ज्ञानविषयक अत्यन्त विस्तृत चर्चा करने वाला बहुत बड़ा ग्रन्थ बना चुके थे जिस का यह ज्ञानबिन्दु एक अंश है । यद्यपि वह बड़ा ग्रन्थ, आज हमें उपलब्ध नहीं है, तथापि ग्रन्थकार ने खुद ही प्रस्तुत ग्रन्थ में उस का उल्लेख किया है; और यह उल्लेख भी मामूली नाम से नहीं किन्तु **'ज्ञानार्णव'** जैसे विशिष्ट नाम से । उन्हों ने अमुक चर्चा करते समय, विशेष विस्तार के साथ जानने के लिए स्वरचित 'ज्ञानार्णव' ग्रन्थ की ओर संकेत किया है । 'ज्ञानबिन्दु' में की गई कोई भी चर्चा स्वयं ही विशिष्ट और पूर्ण है । फिर भी उस में अधिक गहराई चाहने वालों के वास्ते जब उपाध्यायजी 'ज्ञानार्णव' जैसी अपनी बड़ी कृति का सूचन करते हैं, तब इस में कोई सन्देह ही नहीं है कि वे अपनी प्रस्तुत कृति को अपनी दूसरी उसी विषय की बहुत बड़ी कृति से भी छोटी सूचित करते हैं ।

सभी देश के विद्वानों की यह परिपाटी रही है, और आज भी है, कि वे किसी विषय पर जब बहुत बड़ा ग्रन्थ लिखें तब उसी विषय पर अधिकारी विशेष की दृष्टि सें मध्यम परिमाण का या लघु परिमाण का अथवा दोनों परिमाण का ग्रन्थ भी रचें । हम भारतवर्ष के साहित्यिक इतिहास को देखें तो प्रत्येक विषय के साहित्य में उस परिपाटी के नमूने देखेंगे। उपाध्यायजी ने खुद भी अनेक विषयों पर लिखते समय उस परिपाटी का अनुसरण किया है । उन्हों ने नय, सप्तभंगी आदि अनेक विषयों पर छोटे छोटे प्रकरण भी लिखे हैं, और उन्हीं विषयों पर बड़े बड़े ग्रन्थ भी लिखे हैं । उदाहरणार्थ **'नयप्रदीप'**, **'नयरहस्य'** आदि जब छोटे छोटे प्रकरण हैं, तब **'अनेकान्तव्यवस्था'**, **'नयामृततरंगिणी'** आदि बड़े या आकर ग्रन्थ भी हैं । जान पड़ता है ज्ञान विषय पर लिखते समय भी उन्हों ने पहले 'ज्ञानार्णव' नाम का आकर ग्रन्थ लिखा और पीछे ज्ञानबिन्दु नाम का एक छोटा पर प्रवेशक ग्रन्थ रचा । 'ज्ञानार्णव' उपलब्ध न होने से उस में क्या क्या, कितनी कितनी और किस किस प्रकार की चर्चाएँ की गईं होंगी यह कहना संभव नहीं, फिर भी उपाध्यायजी के व्यक्तित्वसूचक साहित्यराशि को देखने से इतना तो निःसन्देह कहा जा सकता है कि उन्हों ने उस अर्णवग्रन्थ में ज्ञान संबंधी यच्च यावच्च कह डाला होगा ।

आर्यलोगों की परंपरा में, जीवन को संस्कृत बनानेवाले जो संस्कार माने गए हैं उन में एक नामकरण संस्कार भी है । यद्यपि यह संस्कार सामान्य रूपसे मानवव्यक्तिस्पर्शी ही है, तथापि उस संस्कार की महत्ता और अन्वर्थता का विचार आर्यपरंपरा में बहुत

---

१ "अधिकं मत्कृतज्ञानार्णवात् अवसेयम्"–पृ० १६ । तथा, ग्रन्थकार ने शास्त्रवार्तासमुच्चय की टीका स्याद्वादकल्पलता में भी स्वकृत ज्ञानार्णव का उल्लेख किया है–"तत्त्वमत्रत्यं मत्कृतज्ञानार्णवादवसेयम्"–पृ० २० । दिगम्बराचार्य शुभचन्द्र का भी एक ज्ञानार्णव नामक ग्रन्थ मिलता है ।

व्यापक रहा है, जिसके फलस्वरूप आर्यगण नामकरण करते समय बहुत कुछ सोच विचार करते आए हैं। इस की व्याप्ति यहाँ तक बढ़ी, कि फिर तो किसी भी चीज़ का जब, नाम रखना होता है तो, उस पर खास विचार कर लिया जाता है। ग्रन्थों के नामकरण तो रचयिता विद्वानों के द्वारा ही होते हैं, अतएव वे अन्वर्थता के साथ साथ अपने नामकरण में नवीनता और पूर्वपरंपरा का भी यथासंभव सुयोग साधते हैं। 'ज्ञानबिन्दु' नाम अन्वर्थ तो है ही, पर उसमें नवीनता तथा पूर्व परंपरा का मेल भी है। पूर्व परंपरा इस में अनेकमुखी व्यक्त हुई है। बौद्ध, ब्राह्मण और जैन परंपरा के अनेक विषयों के ऐसे प्राचीन ग्रन्थ आज भी ज्ञात हैं, जिन के अन्त में 'बिन्दु' शब्द आता है। धर्मकीर्त्ति के **'हेतुबिन्दु'** और **'न्यायबिन्दु'** जैसे ग्रन्थ न केवल उपाध्यायजी ने नाम मात्र से सुने ही थे बल्कि उन का उन ग्रन्थों का परिशीलन भी रहा। वाचस्पति मिश्र के **'तत्त्वबिन्दु'** और मधुसूदन सरस्वती के **'सिद्धान्तबिन्दु'** आदि ग्रन्थ सुविश्रुत हैं — जिनमें से 'सिद्धान्तबिन्दु' का तो उपयोग प्रस्तुत 'ज्ञानबिन्दु' में उपाध्यायजीने किया[1] भी है। आचार्य हरिभद्र के बिन्दु अन्तवाले **'योगबिन्दु'** और **'धर्मबिन्दु'** प्रसिद्ध हैं। इन बिन्दु अन्तवाले नामों की सुन्दर और सार्थक पूर्व परंपरा को उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में व्यक्त करके 'ज्ञानार्णव' और 'ज्ञानबिन्दु' की नवीन जोड़ी के द्वारा नवीनता भी अर्पित की है।

२. विषय

ग्रन्थकार ने प्रतिपाद्य रूप से जिस विषय को पसन्द किया है वह तो ग्रन्थ के नाम से ही प्रसिद्ध है। यों तो ज्ञान की महिमा मानववंश मात्र में प्रसिद्ध है, फिर भी आर्य जाति का वह एक मात्र जीवन-साध्य रहा है। जैन परंपरा में ज्ञान की आराधना और पूजा की विविध प्रणालियाँ इतनी प्रचलित हैं कि कुछ भी नहीं जानने वाला जैन भी इतना तो प्रायः जानता है कि ज्ञान पाँच प्रकार का होता है। कई ऐतिहासिक प्रमाणों से ऐसा मानना पड़ता है कि ज्ञानके पाँच प्रकार, जो जैन परंपरा में प्रसिद्ध हैं, वे भगवान् महावीर के पहले से प्रचलित होने चाहिए। पूर्वश्रुत जो भगवान महावीर के पहले का माना जाता है और जो बहुत पहले से नष्ट हुआ समझा जाता है, उस में एक **'ज्ञानप्रवाद'** नाम का पूर्व था जिस में श्वेताम्बर-दिगम्बर दोनों परंपरा के अनुसार पंचविध ज्ञान का वर्णन था।

उपलब्ध श्रुत में प्राचीन समझे जाने वाले कुछ अंगों में भी उन की स्पष्ट चर्चा है। **'उत्तराध्ययन'** जैसे प्राचीन मूल सूत्र में भी उन का वर्णन है[2]। **'नन्दिसूत्र'** में तो केवल पाँच ज्ञानों का ही वर्णन है। **'आवश्यकनिर्युक्ति'** जैसे प्राचीन व्याख्या ग्रन्थ में पाँच ज्ञानों को ही मंगल मान कर शुरू में उन का वर्णन किया है[3]। कर्मविषयक साहित्य के प्राचीन से प्राचीन समझे जाने वाले ग्रन्थों में भी पञ्चविध ज्ञान के आधार पर ही कर्म-

---

१ "अत एव स्वयमुक्तं तपस्विना सिद्धान्तबिन्दौ"—पृ० २४। २ अध्ययन २८, गा० ४,५। ३ आवश्यकनिर्युक्ति, गा० १ से आगे।

प्रकृतियों का विभाजन[1] है, जो लुप्त हुए **'कर्मप्रवाद'** पूर्व की अवशिष्ट परंपरा मात्र है। इस पञ्चविध ज्ञान का सारा स्वरूप दिगम्बर-श्वेताम्बर जैसे दोनों ही प्राचीन संघों में एक सा रहा है। यह सब इतना सूचित करने के लिए पर्याप्त है कि पञ्चविध ज्ञान विभाग और उस का अमुक वर्णन तो बहुत ही प्राचीन होना चाहिए।

प्राचीन जैन साहित्य की जो कार्मग्रन्थिक परंपरा है तदनुसार[1] मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्याय और केवल ये पाँच नाम ज्ञानविभागसूचक फलित होते हैं। जब कि आगमिक परंपरा के अनुसार मति के स्थान में [2]अभिनिबोध नाम है। बाकी के अन्य चारों नाम कार्मग्रन्थिक परंपरा के समान ही हैं। इस तरह जैन परंपरागत पञ्चविध ज्ञानदर्शक नामों में कार्मग्रन्थिक और आगमिक परंपरा के अनुसार प्रथम ज्ञान के बोधक 'मति' और 'अभिनिबोध' ये दो नाम समानार्थक या पर्यायरूपसे फलित होते हैं। बाकी के चार ज्ञान के दर्शक श्रुत, अवधि आदि चार नाम उक्त दोनों परंपराओं के अनुसार एक एक ही हैं। उनके दूसरे कोई पर्याय असली नहीं हैं।

स्मरण रखने की बात यह है कि जैन परंपरा के सम्पूर्ण साहित्य ने, लौकिक और लोकोत्तर सब प्रकार के ज्ञानों का समावेश उक्त पञ्चविध विभाग में से किसी न किसी विभाग में, किसी न किसी नाम से किया है। समावेश का यह प्रयत्न जैन परंपरा के सारे इतिहास में एकसा है। जब जब जैनाचार्यों को अपने आप किसी नये ज्ञान के बारे में, या किसी नये ज्ञान के नाम के बारे में प्रश्न पैदा हुआ, अथवा दर्शनान्तरवादियों ने उन के सामने वैसा कोई प्रश्न उपस्थित किया, तब तब उन्हों ने उस ज्ञान का या ज्ञान के विशेष नाम का समावेश उक्त पञ्चविध विभाग में से, यथासंभव किसी एक या दूसरे विभाग में, कर दिया है। अब हमें आगे यह देखना है कि उक्त पञ्चविध ज्ञान-विभाग की प्राचीन जैन भूमिका के आधार पर, क्रमशः–किस किस तरह विचारों का विकास हुआ।

जान पड़ता है, जैन परंपरा में ज्ञान संबन्धी विचारों का विकास दो मार्गों से हुआ है। एक मार्ग तो है स्वदर्शनाभ्यास का और दूसरा है दर्शनान्तराभ्यास का। दोनों मार्ग बहुधा परस्पर संबद्ध देखे जाते हैं। फिर भी उन का पारस्परिक भेद स्पष्ट है, जिस के मुख्य लक्षण ये हैं– स्वदर्शनाभ्यासजनित विकास में दर्शनान्तरीय परिभाषाओं को अपनाने का प्रयत्न नहीं है। न परमतखण्डन का प्रयत्न है और न जल्प एवं वितण्डा कथा का कभी अवलम्बन ही है। उस में अगर कथा है तो वह एकमात्र तत्त्वबुभुत्सु कथा अर्थात् वाद ही है। जब कि दर्शनान्तराभ्यास के द्वारा हुए ज्ञान विकास में दर्शनान्तरीय परिभाषाओं को आत्मसात् करने का प्रयत्न अवश्य है। उसमें परमत खण्डन के साथ साथ कभी कभी जल्पकथा का भी अवलम्बन अवश्य देखा जाता है। इन लक्षणों को ध्यान में रख कर, ज्ञानसंबन्धी जैन विचार-विकासका जब हम अध्ययन करते हैं, तब उस की अनेक ऐतिहासिक भूमिकाएँ हमें जैन साहित्य में देखने को मिलती हैं।

---

१ पंचसंग्रह, पृ० १०८. गा० ३। प्रथम कर्मग्रन्थ, गा० ४। गोम्मटसार जीवकांड, गा० २९९।
२ नन्दी सूत्र, सू० १। आवश्यक निर्युक्ति, गा० १। षट्खंडागम, पु० १. पृ० ३५३।

ज्ञानविकास की किस भूमिका का आश्रय ले कर प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु ग्रन्थ को उपाध्यायजी ने रचा है इसे ठीक ठीक समझने के लिए हम यहाँ ज्ञानविकास की कुछ भूमिकाओं का संक्षेप में चित्रण करते हैं। ऐसी ज्ञातव्य भूमिकाएं नीचे लिखे अनुसार सात कही जा सकती हैं–(१) कर्मशास्त्रीय तथा आगमिक। (२) निर्युक्तिगत। (३) अनुयोगगत। (४) तत्त्वार्थगत। (५) सिद्धसेनीय। (६) जिनभद्रीय, और (७) अकलंकीय।

(१) कर्मशास्त्रीय तथा आगमिक भूमिका वह है जिसमें पञ्चविध ज्ञान के मति या अभिनिबोध आदि पाँच नाम मिलते हैं, और इन्हीं पाँच नामों के आसपास स्वदर्शनाभ्यासजनित थोड़ाबहुत गहरा तथा विस्तृत भेद-प्रभेदों का विचार भी पाया जाता है।

(२) दूसरी भूमिका वह है जो प्राचीन निर्युक्ति भाग में, करीब विक्रम की दूसरी शताब्दी तक में, सिद्ध हुई जान पड़ती[1] है। इस में दर्शनान्तर के अभ्यास का थोड़ा सा असर अवश्य जान पड़ता है। क्यों कि प्राचीन निर्युक्ति में मतिज्ञान के वास्ते मति और अभिनिबोध शब्द के उपरान्त संज्ञा, प्रज्ञा, स्मृति आदि अनेक पर्याय[2] शब्दों की जो वृद्धि देखी जाती है और पञ्चविध ज्ञान का जो प्रत्यक्ष[3] तथा परोक्ष रूप से विभाग देखा जाता है वह दर्शनान्तरीय अभ्यास का ही सूचक है।

(३) तीसरी भूमिका वह है जो 'अनुयोगद्वार' नामक सूत्र में पायी जाती है, जो कि प्रायः विक्रमीय दूसरी शताब्दी की कृति है। इस में अक्षपादीय 'न्यायसूत्र' के चार प्रमाणों का[4] तथा उसी के अनुमान प्रमाण संबन्धी भेद-प्रभेदों का संग्रह है, जो दर्शनान्तरीय अभ्यास का असन्दिग्ध परिणाम है। इस सूत्र में जैन पञ्चविध ज्ञानविभाग को सामने रखते हुए भी उसके कर्त्ता आर्यरक्षित सूरिने शायद, न्यायदर्शनमें प्रसिद्ध प्रमाणविभाग को तथा उस की परिभाषाओं को जैन विचार क्षेत्र में लाने का सर्व प्रथम प्रयत्न किया है।

(४) चौथी भूमिका वह है जो वाचक उमास्वाति के 'तत्त्वार्थसूत्र' और खास कर उन के स्वोपज्ञ भाष्य में देखी जाती है। यह प्रायः विक्रमीय तीसरी शताब्दी के बाद की कृति है। इस में निर्युक्ति-प्रतिपादित प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रमाण का उल्लेख कर के[5] वाचक ने अनुयोगद्वार

१ निर्युक्तिसाहित्य को देखने से पता चलता है कि जितना भी निर्युक्ति के नाम से साहित्य उपलब्ध होता है वह सब न तो एक ही आचार्य की कृति है और न वह एक ही शताब्दी में बना है। फिर भी प्रस्तुत ज्ञान की चर्चा करनेवाला आवश्यक निर्युक्ति का भाग प्रथम भद्रबाहुकृत मानने में कोई आपत्ति नहीं है। अतएव उस को यहाँ विक्रम की दूसरी शताब्दी तक में सिद्ध हुआ कहा गया है। २ आवश्यकनिर्युक्ति, गा० १२। ३ बृहत्कल्पभाष्यान्तर्गत भद्रबाहुकृत निर्युक्ति–गा० ३, २४, २५। यद्यपि टीकाकार ने इन गाथाओं को, भद्रबाहवीय निर्युक्तिगत होने की सूचना नहीं दी है, फिर भी पूर्वापर के संदर्भ को देखने से, इन गाथाओं को निर्युक्तिगत मानने में कोई आपत्ति नहीं है। टीकाकार ने निर्युक्ति और भाष्य का विवेक सर्वत्र नहीं दिखाया है, यह बात तो बृहत्कल्प के किसी पाठक को तुरंत ही ध्यानमें आ सकती है। और खास बात तो यह है कि न्यायावतार टीका की टिप्पणी के रचयिता देवभद्र, २५ वीं गाथा कि जिसमें स्पष्टतः प्रत्यक्ष और परोक्ष का लक्षण किया गया है, उस को भगवान् भद्रबाहु की होने का स्पष्टतया सूचन करते हैं–न्यायावतार, पृ० १५। ४ अनुयोगद्वार सूत्र पृ० २११ से। ५ तत्त्वार्थसूत्र १.९-१३।

में स्वीकृत न्यायदर्शनीय चतुर्विध प्रमाणविभाग की ओर उदासीनता दिखाते हुए[१] निर्युक्तिगत द्विविध प्रमाण विभाग का समर्थन किया है। वाचक के इस समर्थन का आगे के ज्ञान विकास पर प्रभाव यह पड़ा है कि फिर किसी जैन तार्किक ने अपनी ज्ञान-विचारणा में उक्त चतुर्विध प्रमाणविभाग को भूल कर भी स्थान नहीं दिया। हाँ, इतना तो अवश्य हुआ कि आर्यरक्षित सूरि जैसे प्रतिष्ठित अनुयोगधर के द्वारा, एक बार जैन श्रुत में स्थान पाने के कारण, फिर न्यायदर्शनीय वह चतुर्विध प्रमाण विभाग, हमेशां के वास्ते 'भगवती'[२] आदि परम प्रमाण भूत आगमों में भी संगृहीत हो गया है। वाचक उमास्वाति का उक्त चतुर्विध प्रमाणविभाग की ओर उदासीन रहने में तात्पर्य यह जान पड़ता है, कि जब जैन आचार्यों का स्वोपज्ञ प्रत्यक्ष-परोक्ष प्रमाण विभाग है तब उसीको ले कर ज्ञानों का विचार क्यों न किया जाय? और दर्शनान्तरीय चतुर्विध प्रमाणविभाग पर क्यों भार दिया जाय? इस के सिवाय वाचकने मीमांसा आदि दर्शनान्तर में प्रसिद्ध अनुमान, अर्थापत्ति आदि प्रमाणों का समावेश भी मति-श्रुतमें किया[३] जो वाचक के पहले किसी के द्वारा किया हुआ देखा नहीं जाता। वाचक के प्रयत्न की दो बातें खास ध्यान खींचतीं हैं। एक तो वह, जो निर्युक्ति-स्वीकृत प्रमाण विभाग की प्रतिष्ठा बढ़ाने से संबन्ध रखती है; और दूसरी वह, जो दर्शनान्तरीय प्रमाण की परिभाषाओं का अपनी ज्ञान परिभाषा के साथ मेल बैठाती है, और प्रासंगिक रूप से दर्शनान्तरीय प्रमाणविभाग का निराकरण करती है।

(५) पांचवी भूमिका, सिद्धसेन दिवाकर के द्वारा किये गये ज्ञान के विचारविकास की है। सिद्धसेनने – जो अनुमानतः विक्रमीय छठी शताब्दी के उत्तरवर्ती ज्ञात होते हैं – अपनी विभिन्न कृतियों में, कुछ ऐसी बातें ज्ञान के विचार क्षेत्र में प्रस्तुत की हैं जो जैन परंपरा में उन के पहले न किसी ने उपस्थित की थीं और शायद न किसीने सोची भी थीं। ये बातें तर्कदृष्टि से समझने में जितनी सरल हैं उतनी ही जैन परंपरागत रूढ मानस के लिए केवल कठिन ही नहीं बल्कि असमाधानकारक भी हैं। यही वजह है कि दिवाकर के उन विचारों पर, करीब हजार वर्ष तक, न किसी ने सहानुभूतिपूर्वक ऊहापोह किया और न उन का समर्थन ही किया। उपाध्यायजी ही एक ऐसे हुए, जिन्हों ने सिद्धसेन के नवीन प्रस्तुत मुद्दों पर सिर्फ सहानुभूतिपूर्वक विचार ही नहीं किया, बल्कि अपनी सूक्ष्म प्रज्ञा और तर्क से परि-मार्जित जैनदृष्टि का उपयोग करके, उन मुद्दों का प्रस्तुत 'ज्ञानबिन्दु' ग्रन्थ में, अति विशद और अनेकान्त दृष्टि को शोभा देनेवाला समर्थन भी किया। वे मुद्दे मुख्यतया चार हैं –

१. मति और श्रुत ज्ञान का वास्तविक ऐक्य[४]।

२. अवधि और मनःपर्याय ज्ञान का तत्त्वतः अभेद[५]।

३. केवल ज्ञान और केवल दर्शन का वास्तविक अभेद[६]।

---

१ "चतुर्विधमित्येके नयवादान्तरेण"–तत्त्वार्थभाष्य १.६। २ "से किं तं पमाणे?, पमाणे चउव्विहे पण्णत्ते, तं जहा–पच्चक्खे……जहा अणुओगदारे तहा णेयव्वं॥" भगवती, श० ५. उ० ३. भाग २. पृ० २११; स्थानांगसूत्र पृ० ४९। ३ तत्त्वार्थभाष्य १.१२। ४ देखो, निश्चयद्वात्रिंशिका का० १९, तथा ज्ञानबिन्दु पृ० १६। ५ देखो, निश्चयद्वा० का० १७ और ज्ञानबिन्दु पृ० १८। ६ देखो, सन्मति काण्ड २ संपूर्ण; और ज्ञानबिन्दु पृ० ३३ से।

४. श्रद्धानरूप दर्शन का ज्ञान से अभेद[1]।

इन चार मुद्दों को प्रस्तुत करके सिद्धसेन ने, ज्ञान के भेद-प्रभेद की पुरानी रेखा पर तार्किक विचार का नया प्रकाश डाला है, जिसको कोई भी, पुरातन रूढ संस्कारों तथा शास्त्रों के प्रचलित व्याख्यान के कारण, पूरी तरह समझ न सका। जैन विचारकों में सिद्धसेन के विचारों के प्रति प्रतिक्रिया शुरू हुई। अनेक विद्वान् तो उनका प्रकट विरोध करने लगे, और कुछ विद्वान् इस बारे में उदासीन ही रहे। क्षमाश्रमण जिनभद्र गणीने बड़े जोरों से विरोध किया। फिर भी हम देखते हैं कि यह विरोध सिर्फ केवलज्ञान और केवलदर्शन के अभेदवाले मुद्दे पर ही हुआ है। बाकी के मुद्दों पर या तो किसीने विचार ही नहीं किया या सभी ने उपेक्षा धारण की। पर जब हम प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में उन्हीं मुद्दों पर उपाध्यायजी का ऊहापोह देखते हैं, तब कहना पड़ता है कि उतने प्राचीन युगमें भी, सिद्धसेन की वह तार्किकता और सूक्ष्म दृष्टि जैन साहित्य को अद्भुत देन थी। दिवाकर ने इन चार मुद्दों पर के अपने विचार '**निश्चयद्वात्रिंशका**' तथा '**सन्मतिप्रकरण**' में प्रकट किये हैं। उन्हों ने ज्ञान के विचारक्षेत्र में एक और भी नया प्रस्थान शुरू किया। संभवतः दिवाकर के पहले जैन परंपरा में कोई न्याय विषय का – अर्थात् परार्थानुमान और तत्संबन्धी पदार्थ निरूपक – विशिष्ट ग्रन्थ न था। जब उन्होंने इस अभाव की पूर्ति के लिए '**न्यायावतार**' बनाया तब उन्हों ने जैन परंपरा में प्रमाणविभाग पर नये सिरे से पुनर्विचार प्रकट किया। आर्यरक्षित-स्वीकृत न्यायदर्शनीय चतुर्विध प्रमाणविभाग को जैन परंपरा में गौण स्थान दे कर, निर्युक्तिकारस्वीकृत द्विविध प्रमाणविभाग को प्रधानता देने वाले वाचक के प्रयत्न का जिक्र हम ऊपर कर चुके हैं। सिद्धसेन ने भी उसी द्विविध[3] प्रमाण विभाग की भूमिका के ऊपर 'न्यायावतार' की रचना की और उस प्रत्यक्ष और परोक्ष-प्रमाणद्वय द्वारा तीन[4] प्रमाणों को जैन परंपरा में सर्व प्रथम स्थान दिया, जो उनके पूर्व बहुत समय से, सांख्य दर्शन तथा वैशेषिक दर्शन में सुप्रसिद्ध थे और अब तक भी हैं। सांख्य[5] और वैशेषिक[6] दोनों दर्शन जिन प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम – इन तीन प्रमाणों को मानते आये हैं, उनको भी अब एक तरह से, जैन परंपरा में स्थान मिला, जो कि वादकथा और परार्थानुमान की दृष्टि से बहुत उपयुक्त है। इस प्रकार जैन परंपरा में न्याय, सांख्य और वैशेषिक तीनों दर्शन सम्मत प्रमाणविभाग प्रविष्ट हुआ। यहां पर सिद्धसेनस्वीकृत इस त्रिविध प्रमाणविभाग की जैन

---

१ देखो, सन्मति, २.३२; और ज्ञानबिन्दु, पृ० ४७। २ जैसे, हरिभद्र–देखो, धर्मसंग्रहणी, गा० १३५२ से तथा नंदीवृत्ति, पृ. ५५। ३ देखो, न्यायावतार, श्लो० १। ४ यद्यपि सिद्धसेन ने प्रमाण का प्रत्यक्ष-परोक्ष रूपसे द्विविध विभाग किया है किन्तु प्रत्यक्ष, अनुमान, और शब्द इन तीनों का पृथक् पृथक् लक्षण किया है। ५ सांख्यकारिका, का० ४। ६ प्रमाण के भेद के विषय में सभी वैशेषिक एकमत नहीं। कोई उस के दो भेद तो कोई उस के तीन भेद मानते हैं। प्रशस्तपादभाष्यमें (पृ० २१३) शाब्द प्रमाण का अंतर्भाव अनुमान में है। उस के टीकाकार श्रीधर का भी वही मत है (कंदली, पृ० २१३) किन्तु व्योमशिव को वैसा एकान्तरूप से इष्ट नहीं–देखो व्योमवती, पृ० ५७७,५८४। अतः जहाँ कहीं वैशेषिकसंमत तीन प्रमाणों का उल्लेख हो वह व्योमशिव का समझना चाहिए–देखो, न्यायावतार, टीकाटिप्पण, पृ० ९ तथा प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण-पृ० २३।

परंपरा में, आर्यरक्षितीय चतुर्विध विभाग की तरह, उपेक्षा ही हुई या उस का विशेष आदर हुआ ? – यह प्रश्न अवश्य होता है, जिस पर हम आगे जा कर कुछ कहेंगे ।

(६) छठी भूमिका, वि० ७वीं शताब्दी वाले जिनभद्र गणी की है। प्राचीन समय से कर्मशास्त्र तथा आगम की परंपरा के अनुसार जो मति, श्रुत आदि पाँच ज्ञानों का विचार जैन परंपरा में प्रचलित था, और जिस पर निर्युक्तिकार तथा प्राचीन अन्य व्याख्याकारों ने एवं नन्दी जैसे आगम के प्रणेताओं ने, अपनी अपनी दृष्टि व शक्ति के अनुसार, बहुत कुछ कोटिक्रम भी बढ़ाया था, उसी विचार भूमिका का आश्रय ले कर क्षमाश्रमण जिनभद्र ने अपने विशाल ग्रन्थ 'विशेषावश्यकभाष्य' में पञ्चविध ज्ञान की आचूडान्त साङ्गोपाङ्ग मीमांसा[१] की । और उसी आगम सम्मत पञ्चविध ज्ञानों पर तर्कदृष्टि से आगमप्रणाली का समर्थ करने वाला गहरा प्रकाश डाला । 'तत्त्वार्थसूत्र' पर व्याख्या लिखते समय, पूज्यपाद देवनन्दी और भट्टारक अकलंक ने भी पञ्चविध ज्ञान के समर्थन में, मुख्यतया तर्कप्रणाली का ही अवलम्बन लिया है । क्षमाश्रमण की इस विकासभूमिका को तर्कोपजीवी आगमभूमिका कहनी चाहिए, क्यों कि उन्हों ने किसी भी जैन तार्किक से कम तार्किकता नहीं दिखाई; फिर भी उन का सारा तर्कबल आगमिक सीमाओं के घेरे में ही घिरा रहा – जैसा कि कुमारिल तथा शंकराचार्य का सारा तर्कबल श्रुति की सीमाओं के घेरे में ही सीमित रहा । क्षमाश्रमण ने अपने इस विशिष्ट आवश्यक भाष्य में ज्ञानों के बारे में उतनी अधिक विचारसामग्री व्यवस्थित की है कि जो आगे के सभी श्वेताम्बर ग्रन्थप्रणेताओं के लिए मुख्य आधारभूत बनी हुई है । उपाध्यायजी तो जब कभी जिस किसी प्रणाली से ज्ञानों का निरूपण करते हैं तब मानों क्षमाश्रमण के विशेषावश्यकभाष्य को अपने मन में पूर्णरूपेण प्रतिष्ठित कर लेते हैं[२] । प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में भी उपाध्यायजी ने वही किया है[३] ।

(७) सातवीं भूमिका, भट्ट अकलंक की है, जो विक्रमीय आठवीं शताब्दीके विद्वान् हैं। ज्ञानविचारके विकासक्षेत्र में भट्टारक अकलंक का प्रयत्न बहुमुखी है । इस बारे में उन के तीन प्रयत्न विशेष उल्लेख योग्य हैं। पहला प्रयत्न तत्त्वार्थसूत्रावलम्बी होने से प्रधानतया पराश्रित है। दूसरा प्रयत्न सिद्धसेनीय 'न्यायावतार' का प्रतिबिम्बग्राही कहा जा सकता है, फिर भी उस में उनकी विशिष्ट स्वतन्त्रता स्पष्ट है । तीसरा प्रयत्न 'लघीयस्त्रय' और खास कर 'प्रमाणसंग्रह' में है, जिसे उन की एकमात्र निजी सूझ कहना ठीक है । उमास्वाति ने, मीमांसक आदि सम्मत अनेक प्रमाणों[४] का समावेश मति और श्रुत में होता है–ऐसा सामान्य ही कथन किया था; और पूज्यपादने[५] भी वैसा ही सामान्य कथन किया था । परन्तु, अकलंक ने उस से आगे बढ़ कर विशेष विश्लेषण के द्वारा 'राजवार्त्तिक' में[६] यह बतलाया कि दर्शनान्तरीय वे सब प्रमाण, किस तरह अनक्षर और अक्षरश्रुत में समाविष्ट

१ विशेषावश्यक भाष्यमें ज्ञानपञ्चकाधिकारने ही ८४० गाथाएँ जितना बडा भाग रोक रखा है। कोट्याचार्य की टीका के अनुसार विशेषावश्यक की सब मिल कर ४३४६ गाथाएँ हैं । २ पाठकों को इस बात की प्रतीति, उपाध्यायजीकृत जैनतर्कभाषा को, उसकी टिप्पणी के साथ देखने से हो जायगी । ३ देखो, ज्ञानबिन्दु की टिप्पणी पृ० ६१,६८–७३ इत्यादि । ४ देखो, तत्त्वार्थभाष्य, १.१२ । ५ देखो, सर्वार्थसिद्धि, १.१० । ६ देखो, राजवार्तिक, १.२०.१५ ।

हो सकते हैं। 'राजवार्त्तिक' सूत्रावलम्बी होने से उस में इतना ही विशदीकरण पर्याप्त है; पर उन को जब धर्मकीर्त्ति के **'प्रमाणविनिश्चय'** का अनुकरण करने वाला स्वतन्त्र **'न्याय-विनिश्चय'** ग्रन्थ बनाना पड़ा, तब उन्हें परार्थानुमान तथा वादगोष्ठी को लक्ष्य में रख कर विचार करना पड़ा। उस समय उन्हों ने सिद्धसेनस्वीकृत वैशेषिक-सांख्यसम्मत त्रिविध प्रमाणविभाग की प्रणाली का अवलम्बन[1] करके अपने सारे विचार **'न्यायविनिश्चय'** में निबद्ध किये। एक तरह से वह 'न्यायविनिश्चय' सिद्धसेनीय 'न्यायावतार' का स्वतन्त्र किन्तु विस्तृत विशदीकरण ही केवल नहीं है बल्कि अनेक अंशों में पूरक भी है। इस तरह जैन परंपरा में न्यायावतार के सर्व प्रथम समर्थक अकलंक ही हैं।

इतना होने पर भी, अकलंक के सामने कुछ प्रश्न ऐसे थे जो उन से जवाब चाहते थे। पहला प्रश्न यह था, कि जब आप मीमांसकादिसम्मत अनुमान प्रभृति विविध प्रमाणों का श्रुत में समावेश करते हैं, तब उमास्वाति के इस कथन के साथ विरोध आता है, कि वे प्रमाण मति और श्रुत दोनों में समाविष्ट होते हैं। दूसरा प्रश्न उन के सामने यह था, कि मति के पर्याय रूप से जो स्मृति, संज्ञा, चिन्ता जैसे शब्द निर्युक्तिकाल से प्रचलित हैं और जिन को उमास्वाति ने भी मूल सूत्र में संगृहीत किया है, उन का कोई विशिष्ट तात्पर्य किंवा उपयोग है या नहीं ?। तदतिरिक्त उन के सामने खास प्रश्न यह भी था, कि जब सभी जैनाचार्य अपने प्राचीन पञ्चविध ज्ञानविभाग में दर्शनान्तरसम्मत प्रमाणों का तथा उन के नामों का समावेश करते आये हैं, तब क्या जैन परंपरा में भी प्रमाणों की कोई दार्शनिक परिभाषाएँ या दार्शनिक लक्षण हैं या नहीं ?; अगर हैं तो वे क्या हैं ? और आप यह भी बतलाइए कि वे सब प्रमाणलक्षण या प्रमाणपरिभाषाएँ सिर्फ दर्शनान्तर से उधार ली हुई हैं या प्राचीन जैन ग्रन्थों में उनका कोई मूल भी है ?। इसके सिवाय अकलंक को एक बड़ा भारी यह भी प्रश्न परेशान कर रहा जान पड़ता है, कि तुम जैन तार्किकों की सारी प्रमाणप्रणाली कोई स्वतन्त्र स्थान रखती है या नहीं ? अगर वह स्वतन्त्र स्थान रखती है तो उसका सर्वांगीण निरूपण कीजिए। इन तथा ऐसे ही दूसरे प्रश्नों का जवाब अकलंक ने थोड़े में 'लघीयस्त्रय' में दिया है, पर 'प्रमाणसंग्रह' में वह बहुत स्पष्ट है। जैनतार्किकों के सामने दर्शनान्तर की दृष्टि से उपस्थित होने वाली सब समस्याओं का सुलझाव अकलंक ने सर्व प्रथम स्वतन्त्रभाव से किया जान पड़ता है। इस लिए उनका वह प्रयत्न बिलकुल मौलिक है।

ऊपरके संक्षिप्त वर्णन से यह साफ जाना जा सकता है कि – आठवीं-नवीं शताब्दी तक में जैन परंपरा ने ज्ञान संबन्धी विचार क्षेत्र में स्वदर्शनाभ्यास के मार्ग से और दर्शना-न्तराभ्यास के मार्ग से किस किस प्रकार विकास प्राप्त किया। अब तक में दर्शनान्तरीय आवश्यक परिभाषाओं का जैन परंपरा में आत्मसात्करण तथा नवीन स्वपरिभाषाओं का निर्माण पर्याप्त रूपसे हो चुका था। उस में जल्प आदि कथा के द्वारा परमतों का निरसन

---

१ न्यायविनिश्चय को अकलंकने तीन प्रस्तावों में विभक्त किया है-प्रत्यक्ष, अनुमान और प्रवचन। इस से इतना तो स्पष्ट हो जाता है कि उन को प्रमाण के ये तीन भेद मुख्यतया न्यायविनिश्चय की रचना के समय इष्ट होंगे।

भी ठीक ठीक हो चुका था और पूर्वकाल में नहीं चार्चित ऐसे अनेक नवीन प्रमेयों की चर्चा भी हो चुकी थी। इस पक्की दार्शनिक भूमिका के ऊपर अगले हजार वर्षों में जैन तार्किकों ने बहुत बड़े बड़े चर्चाजटिल ग्रन्थ रचे जिनका इतिहास यहाँ प्रस्तुत नहीं है। फिर भी प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु विषयक उपाध्यायजी का प्रयत्न ठीक ठीक समझा जा सके, एतदर्थ बीच के समय के जैन तार्किकों की प्रवृत्ति की दिशा संक्षेप में जानना जरूरी है।

आठवीं-नवीं शताब्दी के बाद ज्ञान के प्रदेश में मुख्यतया दो दिशाओं में प्रयत्न देखा जाता है। एक प्रयत्न ऐसा है जो क्षमाश्रमण जिनभद्र के द्वारा विकसित भूमिका का आश्रय ले कर चलता है, जो कि आचार्य हरिभद्र की **'धर्मसङ्ग्रहणी'** आदि कृतियों में देखा जाता है। दूसरा प्रयत्न अकलंक के द्वारा विकसित भूमिका का अवलम्बन करके शुरू हुआ। इस प्रयत्न में न केवल अकलंक के विद्याशिष्य-प्रशिष्य विद्यानन्द, माणिक्यनन्दी, अनन्तवीर्य, प्रभाचन्द्र, वादिराज आदि दिगम्बर आचार्य ही झुके; किन्तु अभयदेव, वादिदेवसूरि, हेमचन्द्राचार्य आदि अनेक श्वेताम्बर आचार्यों ने भी अकलंकीय तार्किक भूमिका को विस्तृत किया। इस तर्कप्रधान जैन युग ने जैन मानस में एक ऐसा परिवर्त्तन पैदा किया जो पूर्वकालीन रूढिबद्धता को देखते हुए आश्चर्यजनक कहा जा सकता है। संभवतः सिद्धसेन दिवाकर के बिलकुल नवीन सूचनों के कारण उनके विरुद्ध जो जैन परंपरा में पूर्वग्रह था वह दसवीं शताब्दी से स्पष्ट रूप में हटने और घटने लगा। हम देखते हैं कि सिद्धसेन की कृति रूप जिस न्यायावतार पर – जो कि सचमुच जैन परंपरा का एक छोटा किन्तु मौलिक ग्रन्थ है – करीब तीन शताब्दी तक किसीने टीकादि नहीं रची थी, उस न्यायावतार की ओर जैन विद्वानों का ध्यान अब गया। सिद्धर्षि ने दसवीं शताब्दी में उस पर व्याख्या लिख कर उसकी प्रतिष्ठा बढ़ाई और ग्यारहवीं शताब्दी में वादिवैताल शान्तिसूरि ने उस को वह स्थान दिया जो भर्तृहरि ने **'व्याकरणमहाभाष्य'** को, कुमारिल ने **'शाबरभाष्य'** को, धर्मकीर्त्तिने **'प्रमाणसमुच्चय'** को और विद्यानन्द ने **'तत्त्वार्थसूत्र'** आदि को दिया था। शान्तिसूरि ने न्यायावतार की प्रथम कारिका पर सटीक पद्यबन्ध **'वार्त्तिक'** रचा और साथ ही उस में उन्हों ने यत्र तत्र अकलंक के विचारों का खण्डन[1] भी किया। इस शास्त्र-रचना-प्रचुर युग में न्यायावतार ने दूसरे भी एक जैन तार्किक का ध्यान अपनी ओर खींचा। ग्यारहवीं शताब्दी के जिनेश्वरसूरि ने न्यायावतार की प्रथम ही कारिका को ले कर उस-पर एक पद्यबन्ध **'प्रमालक्षण'** नाम का ग्रन्थ रचा और उस की व्याख्या भी स्वयं उन्हों ने की। यह प्रयत्न दिङ्नाग के **'प्रमाणसमुच्चय'** की प्रथम कारिका के ऊपर धर्मकीर्त्ति के द्वारा रचे गए सटीक पद्यबन्ध **'प्रमाणवार्त्तिक'** का; तथा पूज्यपाद की **'सर्वार्थसिद्धि'** के प्रथम मंगल श्लोक के ऊपर विद्यानन्द के द्वारा रची गई सटीक **'आप्तपरीक्षा'** का अनुकरण है। अब तक में तर्क और दर्शन के अभ्यास ने जैन विचारकों के मानस पर अमुक अंश में स्वतन्त्र विचार प्रकट करने के बीज ठीक ठीक बो दिये थे। यही कारण है कि एक ही न्यायावतार पर लिखने वाले उक्त तीनों विद्वानों की विचारप्रणाली अनेक जगह भिन्न भिन्न देखी जाती है।

---

१ जैनतर्कवार्तिक, पृ० १३२; तथा देखो न्यायकुमुदचन्द्र-प्रथमभाग, प्रस्तावना पृ० ८२।

अबतक जैन परंपरा ने ज्ञान के विचारक्षेत्र में जो अनेकमुखी विकास प्राप्त किया था और जो विशालप्रमाण ग्रन्थराशि पैदा की थी एवं जो मानसिक स्वातत्र्य की उच्च तार्किक भूमिका प्राप्त की थी, वह सब तो उपाध्याय यशोविजयजी को विरासत में मिली ही थी, पर साथ ही में उन्हें एक ऐसी सुविधा भी प्राप्त हुई थी जो उनके पहले किसी जैन विद्वान् को न मिली थी। वह सुविधा है उदयन तथा गंगेशप्रणीत नव्य न्यायशास्त्र के अभ्यास का साक्षात् विद्याधाम काशी में अवसर मिलना। इस सुविधा का उपाध्यायजी की जिज्ञासा और प्रज्ञा ने कैसा और कितना उपयोग किया इस का पूरा खयाल तो उसी को आ सकता है जिस ने उन की सब कृतियों का थोड़ा सा भी अध्ययन किया हो। नव्य न्याय के उपरान्त उपाध्यायजी ने उस समय तक के अति प्रसिद्ध और विकसित पूर्वमीमांसा तथा वेदान्त आदि वैदिक दर्शनों के महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों का भी अच्छा परिशीलन किया। आगमिक और दार्शनिक ज्ञान की पूर्वकालीन तथा समकालीन समस्त विचार सामग्री को आत्मसात् करने के बाद उपाध्यायजी ने ज्ञान के निरूपणक्षेत्र में पदार्पण किया।

उपाध्यायजी की मुख्यतया ज्ञाननिरूपक दो कृतियाँ हैं। एक **'जैनतर्कभाषा'** और दूसरी प्रस्तुत **'ज्ञानबिन्दु'**। पहली कृति का विषय यद्यपि ज्ञान ही है तथापि उस में उस के नामानुसार तर्कप्रणाली या प्रमाणपद्धति मुख्य है। तर्कभाषा का मुख्य उपादान **'विशेषावश्यकभाष्य'** है, पर वह अकलंक के **'लघीयस्त्रय'** तथा **'प्रमाणसंग्रह'** का परिष्कृत किन्तु नवीन अनुकरण संस्करण[१] भी है। प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में प्रतिपाद्य रूपसे उपाध्यायजी ने पञ्चविध ज्ञान वाला आगमिक विषय ही चुना है जिस में उन्हों ने पूर्वकाल में विकसित प्रमाणपद्धति को कहीं भी स्थान नहीं दिया। फिर भी जिस युग, जिस विरासत और जिस प्रतिभा के वे धारक थे, वह सब अति प्राचीन पञ्चविध ज्ञान की चर्चा करने वाले उन के प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु ग्रन्थ में न आवे यह असंभव है। अत एव हम आगे जा कर देखेंगे कि पहले के करीब दो हजार वर्ष के जैन साहित्य में पञ्चविधज्ञानसंबन्धी विचार क्षेत्र में जो कुछ सिद्ध हो चुका था वह तो करीब करीब सब, प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में आया ही है, पर उस के अतिरिक्त ज्ञानसंबन्धी अनेक नए विचार भी, इस ज्ञानबिन्दु में सन्निविष्ट हुए हैं; जो पहले के किसी जैन ग्रन्थ में नहीं देखे जाते। एक तरह से प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु विशेषावश्यकभाष्यगत पञ्चविधज्ञानवर्णन का नया परिष्कृत और नवीन दृष्टिसे सम्पन्न संस्करण है।

३. रचनाशैली

प्रस्तुत ग्रन्थ ज्ञानबिन्दु की रचनाशैली किस प्रकार की है इसे स्पष्ट समझने के लिए शास्त्रों की मुख्य मुख्य शैलियों का संक्षिप्त परिचय आवश्यक है। सामान्य रूपसे

---

१ देखो जैनतर्कभाषा की प्रशस्ति–"पूर्वं न्यायविशारदत्वबिरुदं काश्यां प्रदत्तं बुधैः।" २ लघीयस्त्रय में तृतीय प्रवचन प्रवेश में क्रमशः प्रमाण, नय और निक्षेप का वर्णन अकलंकने किया है। वैसे ही प्रमाणसंग्रह के अंतिम नवम प्रस्ताव में भी उन्हीं तीन विषयों का संक्षेप में वर्णन है। लघीयस्त्रय और प्रमाणसंग्रह में अन्यत्र प्रमाण और नय का विस्तृत वर्णन तो है ही, फिर भी उन दोनों ग्रन्थों के अंतिम प्रस्ताव में प्रमाण, नय और निक्षेप की एक साथ संक्षिप्त चर्चा उन्होंने कर दी है जिससे स्पष्टतया उन तीनों विषयों का पारस्परिक भेद समझ में आ जाय। यशोविजयजी ने अपनी तर्कभाषा को, इसी का अनुकरण करके, प्रमाण, नय, और निक्षेप इन तीन परिच्छेदों में विभक्त किया है।

दार्शनिक परंपरा में चार शैलियाँ प्रसिद्ध हैं–१. सूत्र शैली, २. कारिका शैली, ३. व्याख्या शैली, और ४. वर्णन शैली। मूल रूपसे सूत्र शैली का उदाहरण है 'न्यायसूत्र' आदि। मूल रूपसे कारिका शैली का उदाहरण है 'सांख्यकारिका' आदि। गद्य पद्य या उभय रूपमें जब किसी मूल ग्रन्थ पर व्याख्या रची जाती है तब वह है व्याख्या शैली– जैसे 'भाष्य' 'वार्तिकादि' ग्रन्थ। जिस में स्वोपज्ञ या अन्योपज्ञ किसी मूल का अवलम्बन न हो; किन्तु जिस में ग्रन्थकार अपने प्रतिपाद्य विषय का स्वतन्त्र भाव से सीधे तौर पर वर्णन ही वर्णन करता जाता है और प्रसक्तानुप्रसक्त अनेक मुख्य विषय संबन्धी विषयों को उठा कर उनके निरूपण द्वारा मुख्य विषय के वर्णन को ही पुष्ट करता है वह है वर्णन या प्रकरण शैली। प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना, इस वर्णन शैली से की गई है। जैसे विद्यानन्द ने 'प्रमाणपरीक्षा' रची, जैसे मधुसूदन सरस्वती ने 'वेदान्तकल्पलतिका' और सदानन्द ने 'वेदान्तसार' वर्णन शैली से बनाए, वैसे ही उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु की रचना वर्णन शैली से की है। इस में अपने या किसी अन्य के रचित गद्य या पद्य रूप मूल का अवलम्बन नहीं है। अत एव समूचे रूपसे ज्ञानबिन्दु किसी मूल ग्रन्थ की व्याख्या नहीं है। वह तो सीधे तौर से प्रतिपाद्य रूपसे पसन्द किये गये ज्ञान और उसके पञ्चविध प्रकारों का निरूपण अपने ढंग से करता है। इस निरूपण में ग्रन्थकार ने अपनी योग्यता और मर्यादा के अनुसार मुख्य विषय से संबन्ध रखने वाले अनेक विषयों की चर्चा छानबीन के साथ की है, जिस में उन्हों ने पक्ष या विपक्ष रूपसे अनेक ग्रन्थकारों के मन्तव्यों के अवतरण भी दिए हैं। यद्यपि ग्रन्थकार ने आगे जा कर 'सन्मति' की अनेक गाथाओं को ले कर (पृ० ३३) उनका क्रमशः स्वयं व्याख्यान भी किया है, फिर भी वस्तुतः उन गाथाओं को लेना तथा उनका व्याख्यान करना प्रासंगिक मात्र है। जब केवलज्ञान के निरूपण का प्रसंग आया और उस संबन्ध में आचार्यों के मतभेदों पर कुछ लिखना प्राप्त हुआ, तब उन्हों ने सन्मतिगत कुछ महत्त्व की गाथाओं को ले कर उनके व्याख्यान रूपसे अपना विचार प्रकट कर दिया है। खुद उपाध्यायजी ने ही "एतच्च तत्त्वं सयुक्तिकं सम्मतिगाथाभिरेव प्रदर्शयामः" (पृ० ३३) कह कर वह भाव स्पष्ट कर दिया है। उपाध्यायजी ने 'अनेकान्तव्यवस्था' आदि अनेक प्रकरण ग्रन्थ लिखे हैं जो ज्ञानबिन्दु के समान वर्णन शैली के हैं। इस शैली का अवलम्बन करने की प्रेरणा करनेवाले वेदान्तकल्पलतिका, वेदान्तसार, 'न्यायदीपिका' आदि अनेक वैसे ग्रन्थ थे जिनका उन्होंने उपयोग भी किया है।

ग्रन्थ का आभ्यन्तर स्वरूप

ग्रन्थके आभ्यन्तर स्वरूप का पूरा परिचय तो तभी संभव है जब उस का अध्ययन– अर्थग्रहण और ज्ञात अर्थ का मनन–पुनः पुनः चिन्तन किया जाय। फिर भी इस ग्रन्थ के जो अधिकारी हैं उन की बुद्धि को प्रवेशयोग्य तथा रुचिसम्पन्न बनाने की दृष्टि से यहाँ उस के विषय का कुछ स्वरूपवर्णन करना जरूरी है। ग्रन्थकार ने ज्ञान के स्वरूप को समझाने के लिए जिन मुख्य मुख्य मुद्दों पर चर्चा की है और प्रत्येक मुख्य मुद्दे की चर्चा करते समय प्रासंगिक रूपसे जिन दूसरे मुद्दों पर भी विचार किया है, उन मुद्दों का यथासंभव दिग्दर्शन कराना इस जगह इष्ट है। हम ऐसा दिग्दर्शन कराते समय यथासंभव

तुलनात्मक और ऐतिहासिक दृष्टि का उपयोग करेंगे जिस से अभ्यासीगण ग्रन्थकार द्वारा चर्चित मुद्दों को और भी विशालता के साथ अवगाहन कर सकें तथा ग्रन्थ के अन्त में जो टिप्पण दिये गये हैं उनका हार्द समझने की एक कुंजी भी पा सकें। प्रस्तुत वर्णन में काम में लाई जाने वाली तुलनात्मक तथा ऐतिहासिक दृष्टि यथासंभव परिभाषा, विचार और साहित्य इन तीन प्रदेशों तक ही सीमित रहेगी।

१. ज्ञान की सामान्य चर्चा

ग्रन्थकार ने ग्रन्थ की पीठिका रचते समय उस के विषयभूत ज्ञान की ही सामान्य रूपसे पहले चर्चा की है, जिस में उन्हों ने दूसरे अनेक मुद्दों पर शास्त्रीय प्रकाश डाला है। वे मुद्दे ये हैं–

१. ज्ञान सामान्य का लक्षण,

२. उस की पूर्ण-अपूर्ण अवस्थाएं तथा उन अवस्थाओं के कारण और प्रतिबन्धक कर्म का विश्लेषण,

३. ज्ञानावा क कर्म का स्वरूप,

४. एक तत्त्व में 'आवृतानावृतत्व' के विरोध का परिहार,

५. वेदान्तमत में 'आवृतानावृतत्व' की अनुपपत्ति,

६. अपूर्णज्ञानगत तारतम्य तथा उस की निवृत्तिका कारण, और

७. क्षयोपशम की प्रक्रिया।

१. [§१][1] ग्रन्थकार ने शुरू ही में ज्ञानसामान्य का जैनसम्मत ऐसा स्वरूप बतलाया है कि–जो एक मात्र आत्मा का गुण है और जो स्व तथा पर का प्रकाशक है वह ज्ञान है। जैनसम्मत इस ज्ञानस्वरूप की दर्शनान्तरीय ज्ञानस्वरूप के साथ तुलना करते समय आर्य-चिन्तकों की मुख्य दो विचारधाराएँ ध्यान में आती हैं। पहली धारा है सांख्य और वेदान्त में, और दूसरी है बौद्ध, न्याय आदि दर्शनों में। प्रथम धारा के अनुसार, ज्ञान गुण और चित् शक्ति इन दोनों का आधार एक नहीं है; क्यों कि पुरुष और ब्रह्म ही उस में चेतन माना गया है; जब कि पुरुष और ब्रह्म से अतिरिक्त अन्तःकरण को ही उसमें ज्ञान का आधार माना गया है। इस तरह प्रथम धारा के अनुसार चेतना और ज्ञान दोनों भिन्न भिन्न आधारगत हैं। दूसरी धारा, चैतन्य और ज्ञान का आधार भिन्न भिन्न न मान कर, उन दोनों को एक आधारगत अत एव कारण-कार्यरूप मानती है। बौद्धदर्शन चित्त में, जिसे वह नाम भी कहता है, चैतन्य और ज्ञान का अस्तित्व मानता है। जब कि न्यायादि दर्शन क्षणिक चित्तके बजाय स्थिर आत्मा में ही चैतन्य और ज्ञान का अस्तित्व मानते हैं। जैन दर्शन दूसरी विचारधारा का अवलम्बी है। क्यों कि वह एक ही आत्मतत्त्व में कारण रूपसे चेतना को और कार्य रूपसे उस के ज्ञान पर्याय को मानता है। उपाध्यायजी ने उसी भाव ज्ञान को आत्मगुण–धर्म कह कर प्रकट किया है।

१ इस तरह चतुष्कोण कोष्ठक में दिये गए ये अंक ज्ञानबिन्दु के मूल प्रन्थकी कंडिका के सूचक हैं।

२. उपाध्यायजी ने फिर बतलाया है कि ज्ञान पूर्ण भी होता है और अपूर्ण भी। यहां यह प्रश्न स्वाभाविक है कि जब आत्मा चेतनस्वभाव है तब उस में ज्ञान की कभी अपूर्णता और कभी पूर्णता क्यों? इसका उत्तर देते समय उपाध्यायजी ने कर्मस्वभाव का विश्लेषण किया है। उन्होंने कहा है कि [§२] आत्मा पर एक ऐसा भी आवरण है जो चेतना-शक्ति को पूर्णरूप में कार्य करने नहीं देता। यही आवरण पूर्ण ज्ञान का प्रतिबन्धक होने से केवलज्ञानावरण कहलाता है। यह आवरण जैसे पूर्ण ज्ञान का प्रतिबन्ध करता है वैसे ही अपूर्ण ज्ञान का जनक भी बनता है। एक ही केवलज्ञानावरणको पूर्ण ज्ञान का तो प्रतिबन्धक और उसी समय अपूर्ण ज्ञान का जनक भी मानना चाहिए।

अपूर्ण ज्ञान के मति श्रुत आदि चार प्रकार हैं। और उन के मतिज्ञानावरण आदि चार आवरण भी पृथक पृथक माने गये हैं। उन चार आवरणों के क्षयोपशम से ही मति आदि चार अपूर्ण ज्ञानों की उत्पत्ति मानी जाती है। तब यहां, उन अपूर्ण ज्ञानों की उत्पत्ति केवलज्ञानावरण से क्यों मानना? ऐसा प्रश्न सहज है। उस का उत्तर उपाध्यायजी ने शास्त्र-सम्मत [§३] कह कर ही दिया है, फिर भी वह उत्तर उन की स्पष्ट सूझ का परिणाम है; क्यों कि इस उत्तर के द्वारा उपाध्यायजी ने जैन शास्त्र में चिर प्रचलित एक पक्षान्तर का सयुक्तिक निरास कर दिया है। वह पक्षान्तर ऐसा है कि—जब केवलज्ञानावरण के क्षय से मुक्त आत्मा में केवल ज्ञान प्रकट होता है, तब मतिज्ञानावरण आदि चारों आवरण के क्षय से केवली में मति आदि चार ज्ञान भी क्यों न माने जायँ? इस प्रश्न के जवाब में, कोई एक पक्ष कहता है कि—केवली में मति आदि चार ज्ञान उत्पन्न तो होते हैं पर वे केवल ज्ञान से अभिभूत होने के कारण कार्यकारी नहीं। इस चिरप्रचलित पक्ष को निर्युक्तिक सिद्ध करने के लिए उपाध्यायजी ने एक नयी युक्ति उपस्थित की है कि—अपूर्ण ज्ञान तो केवलज्ञानावरण का ही कार्य है, चाहे उस अपूर्ण ज्ञान का तारतम्य या वैविध्य मतिज्ञानावरण आदि शेष चार आवरणों के क्षयोपशम वैविध्य का कार्य क्यों न हो, पर अपूर्ण ज्ञानावस्था मात्र पूर्ण ज्ञानावस्था के प्रतिबन्धक केवलज्ञानावरण के सिवाय कभी संभव ही नहीं। अत एव केवली में जब केवलज्ञानावरण नहीं है तब तज्जन्य कोई भी मति आदि अपूर्ण ज्ञान केवली में हो ही कैसे सकते हैं। सचमुच उपाध्यायजी की यह युक्ति शास्त्रानुकूल होने पर भी उनके पहले किसी ने इस तरह स्पष्टरूपसे सुझाई नहीं है।

३. [§४] सघन मेघ और सूर्य प्रकाश के साथ केवलज्ञानावरण और चेतनाशक्ति की शास्त्रप्रसिद्ध तुलना के द्वारा उपाध्यायजी ने ज्ञानावरण कर्म के स्वरूप के बारे में दो बातें खास सूचित की हैं। एक तो यह, कि आवरण कर्म एक प्रकार का द्रव्य है; और दूसरी यह, कि वह द्रव्य कितना ही निबिड—उत्कट क्यों न हो, फिर भी वह अति स्वच्छ अभ्र जैसा होने से अपने आवार्य ज्ञान गुण को सर्वथा आवृत कर नहीं सकता।

कर्म के स्वरूप के विषय में भारतीय चिन्तकों की दो परंपराएं हैं। बौद्ध, न्याय दर्शन आदि की एक; और सांख्य, वेदान्त आदि की दूसरी है। बौद्ध दर्शन क्लेशावरण, ज्ञेयावरण

---

१ देखो, तत्त्वसंग्रहपंजिका, पृ० ८६९।

आदि अनेक कर्मावरणों को मानता है। पर उस के मतानुसार चित्त का वह आवरण मात्र संस्काररूप[१] फलित होता है जो की द्रव्यस्वरूप नहीं है। न्याय आदि दर्शनों के अनुसार भी ज्ञानावरण – अज्ञान, ज्ञानगुण का प्रागभाव मात्र होने से अभावरूप ही फलित होता है, द्रव्यरूप नहीं। जब कि सांख्य, वेदान्त के अनुसार आवरण जड़ द्रव्यरूप अवश्य सिद्ध होता है। सांख्य के[२] अनुसार बुद्धिसत्त्व का आवारक तमोगुण है जो एक सूक्ष्म जड़ द्रव्यांश मात्र है। वेदान्त के[३] अनुसार भी आवरण – अज्ञान नाम से वस्तुतः एक प्रकार का जड़ द्रव्य ही माना गया है जिसे सांख्य-परिभाषा के अनुसार प्रकृति या अन्तःकरण कह सकते हैं। वेदान्त ने मूल-अज्ञान और अवस्था-अज्ञान रूप से या मूलाविद्या[४] और तुलाविद्या रूप से अनेकविध आवरणों की कल्पना की है जो जड़ द्रव्यरूप ही हैं। जैन परंपरा तो ज्ञानावरण कर्म हो या दूसरे कर्म – सब को अत्यन्त स्पष्ट रूप से एक प्रकार का जड़ द्रव्य बतलाती है। पर इस के साथ ही वह अज्ञान – रागद्वेषात्मक परिणाम, जो आत्मगत है और जो पौद्गलिक कर्मद्रव्य का कारण तथा कार्य भी है, उस को भावकर्म रूप से बौद्ध आदि दर्शनों की तरह संस्कारात्मक मानती है[५]।

जैनदर्शनप्रसिद्ध ज्ञानावरणीय शब्द के स्थान में नीचे लिखे शब्द दर्शनान्तरों में प्रसिद्ध हैं। बौद्धदर्शन में अविद्या और ज्ञेयावरण। सांख्य-योगदर्शन में अविद्या और प्रकाशावरण। न्याय-वैशेषिक-वेदान्त दर्शन में अविद्या और अज्ञान।

४. [पृ० २. पं० ३] आवृतत्व और अनावृतत्व परस्पर विरुद्ध होने से किसी एक वस्तु में एक साथ रह नहीं सकते और पूर्वोक्त प्रक्रिया के अनुसार तो एक ही चेतना एक समय में केवलज्ञानावरण से आवृत भी और अनावृत भी मानी गई है, सो कैसे घट सकेगा? इस का जवाब उपाध्यायजी ने अनेकान्त दृष्टि से दिया है। उन्हों ने कहा है कि यद्यपि चेतना एक ही है फिर भी पूर्ण और अपूर्ण प्रकाशरूप नाना ज्ञान उसके पर्याय हैं जो कि चेतना से कथञ्चित् भिन्नाभिन्न हैं। केवलज्ञानावरण के द्वारा पूर्ण प्रकाश के आवृत होने के समय ही उसके द्वारा अपूर्ण प्रकाश अनावृत भी है। इस तरह दो भिन्न पर्यायों में ही आवृतत्व और अनावृतत्व है जो कि पर्यायार्थिक दृष्टि से सुघट है। फिर भी जब द्रव्यार्थिक दृष्टि की विवक्षा हो, तब द्रव्य की प्रधानता होने के कारण, पूर्ण और अपूर्ण ज्ञानरूप पर्याय, द्रव्यात्मक चेतना से भिन्न नहीं। अत एव उस दृष्टि से उक्त दो पर्यायगत आवृतत्व-अनावृतत्व को एक चेतनागत मानने और कहने में कोई विरोध नहीं। उपाध्यायजी ने द्रव्यार्थिक-पर्यायार्थिक दृष्टि का विवेक सूचित करके आत्मतत्त्व का जैन दर्शन सम्मत परिणामित्व स्वरूप प्रकट किया है जो कि केवल नित्यत्व या कूटस्थत्ववाद से भिन्न है।

५. [§ ५] उपाध्यायजी ने जैन दृष्टि के अनुसार 'आवृतानावृतत्व' का समर्थन ही नहीं किया बल्कि इस विषय में वेदान्त मत को एकान्तवादी मान कर उस का खण्डन भी किया है। जैसे वेदान्त ब्रह्म को एकान्त कूटस्थ मानता है वैसे ही सांख्य-योग भी पुरुष

---

१ स्याद्वादर०, पृ० ११०१। २ देखो, स्याद्वादर०, पृ० ११०३। ३ देखो, विवरणप्रमेयसंग्रह, पृ० २१; तथा न्यायकुमुदचन्द्र, पृ० ८०६। ४ वेदान्तपरिभाषा, पृ० ७२। ५ गोम्मटसार कर्मकाण्ड, गा० ६।

को एकान्त कूटस्थ अत एव निर्लेप, निर्विकार और निरंश मानता है। इसी तरह न्याय आदि दर्शन भी आत्मा को एकान्त नित्य ही मानते हैं। तब ग्रन्थकार ने एकान्तवाद में 'आवृतानावृतत्व' की अनुपपत्ति सिर्फ वेदान्त मत की समालोचना के द्वारा ही क्यों दिखाई? अर्थात् उन्होंने सांख्य-योग आदि मतों की भी समालोचना क्यों नहीं की?—यह प्रश्न अवश्य होता है। इस का जवाब यह जान पडता है कि केवलज्ञानावरण के द्वारा चेतना की 'आवृतानावृतत्व' विषयक प्रस्तुत चर्चा का जितना साम्य (शब्दतः और अर्थतः) वेदान्तदर्शन के साथ पाया जाता है उतना सांख्य आदि दर्शनों के साथ नहीं। जैन दर्शन शुद्ध चेतनतत्त्व को मान कर उस में केवलज्ञानावरण की स्थिति मानता है और उस चेतन को उस केवल ज्ञानावरण का विषय भी मानता है। जैनमतानुसार केवलज्ञानावरण चेतनतत्त्व में ही रह कर अन्य पदार्थों की तरह स्वाश्रय चेतन को भी आवृत करता है जिस से कि स्व-परप्रकाशक चेतना न तो अपना पूर्ण प्रकाश कर पाती है और न अन्य पदार्थों का ही पूर्ण प्रकाश कर सकती है। वेदान्त मत की प्रक्रिया भी वैसी ही है। वह भी अज्ञान को शुद्ध चिद्रूप ब्रह्म में ही स्थित मान कर, उसे उस का विषय बतला कर, कहती है कि अज्ञान ब्रह्मनिष्ठ हो कर ही उसे आवृत करता है जिस से कि उस का 'अखण्डत्व' आदि रूप से तो प्रकाश नहीं हो पाता, तब भी चिद्रूप से प्रकाश होता ही है। जैन प्रक्रिया के शुद्ध चेतन और केवलज्ञानावरण तथा वेदान्त प्रक्रिया के चिद्रूप ब्रह्म और अज्ञान पदार्थ में, जितना अधिक साम्य है उतना शाब्दिक और आर्थिक साम्य, जैन प्रक्रिया का अन्य सांख्य आदि प्रक्रिया के साथ नहीं है। क्यों कि सांख्य या अन्य किसी दर्शन की प्रक्रिया में अज्ञान के द्वारा चेतन या आत्मा के आवृतानावृत होने का वैसा स्पष्ट और विस्तृत विचार नहीं है, जैसा वेदान्त प्रक्रिया में है। इसी कारण से उपाध्यायजी ने जैन प्रक्रिया का समर्थन करने के बाद उसके साथ बहुत अंशों में मिलती जुलती वेदान्त प्रक्रिया का खण्डन किया है पर दर्शनान्तरीय प्रक्रिया के खण्डन का प्रयत्न नहीं किया।

उपाध्यायजी ने वेदान्त मत का निरास करते समय उस के दो पक्षों का पूर्वपक्ष रूप से उल्लेख किया है। उन्हों ने पहला पक्ष विवरणाचार्यका [§५] और दूसरा वाचस्पति मिश्र का [§६] सूचित किया है। वस्तुतः वेदान्त दर्शन में वे दोनों पक्ष बहुत पहले से प्रचलित हैं। ब्रह्म को ही अज्ञान का आश्रय और विषय मानने वाला प्रथम पक्ष, सुरेश्वराचार्य की **'नैष्कर्म्यसिद्धि'** और उनके शिष्य सर्वज्ञात्ममुनि के **'संक्षेपशारीरकवार्त्तिक'** में, सविस्तर वर्णित है। जीव को अज्ञान का आश्रय और ब्रह्म को उस का विषय मानने वाला दूसरा पक्ष मण्डन मिश्र का कहा गया है। ऐसा होते हुए भी उपाध्यायजी ने पहले पक्ष को विवरणाचार्य—प्रकाशात्म यति का और दूसरेको वाचस्पति मिश्र का सूचित किया है; इस का कारण खुद वेदान्त दर्शन की वैसी प्रसिद्धि है। विवरणाचार्यने सुरेश्वरके मत का समर्थन किया और वाचस्पति मिश्र ने मण्डन मिश्रके मत का। इसी से वे दोनों पक्ष क्रमशः विवरणाचार्य और वाचस्पति मिश्र के प्रस्थानरूप से प्रसिद्ध हुए। उपाध्यायजी ने इसी प्रसिद्धि के अनुसार उल्लेख किया है।

---

१ देखो, टिप्पण पृ० ५५ पं० २५ से।

समालोचना के प्रस्तुत मुद्दे के बारे में उपाध्यायजी का कहना इतना ही है कि अगर वेदान्त दर्शन ब्रह्म को सर्वथा निरंश और कूटस्थ स्वप्रकाश मानता है, तब वह उस में अज्ञान के द्वारा किसी भी तरह से 'आवृतानावृतत्व' घटा नहीं सकता; जैसा कि जैन दर्शन घटा सकता है।

६. [§७] जैन दृष्टि के अनुसार एक ही चेतना में 'आवृतानावृतत्व' की उपपत्ति करने के बाद भी उपाध्यायजी के सामने एक विचारणीय प्रश्न आया। वह यह कि केवलज्ञानावरण चेतना के पूर्णप्रकाश को आवृत करने के साथ ही जब अपूर्ण प्रकाश को पैदा करता है, तब वह अपूर्ण प्रकाश, एक मात्र केवलज्ञानावरणरूप कारण से जन्य होने के कारण एक ही प्रकार का हो सकता है। क्यों कि कारणवैविध्य के सिवाय कार्य का वैविध्य सम्भव नहीं। परन्तु जैन शास्त्र और अनुभव तो कहता है कि अपूर्ण ज्ञान अवश्य तारतम्ययुक्त ही है। पूर्णता में एकरूपता का होना संगत है पर अपूर्णता में तो एकरूपता असंगत है। ऐसी दशा में अपूर्ण ज्ञान के तारतम्य का खुलासा क्या है सो आप बतलाइए ?। इस का जवाब देते हुए उपाध्यायजी ने असली रहस्य यही बतलाया है कि अपूर्ण ज्ञान केवलज्ञानावरण-जनित होने से सामान्यतया एकरूप ही है; फिर भी उस के अवान्तर तारतम्य का कारण अन्यावरणसंबन्धी क्षयोपशमों का वैविध्य है। घनमेघावृत सूर्य का अपूर्ण—मन्द प्रकाश भी वस्त्र, कट, भित्ति आदि उपाधिभेद से नानारूप देखा ही जाता है। अतएव मतिज्ञानावरण आदि अन्य आवरणों के विविध क्षयोपशमों से—विरलता से मन्द प्रकाश का तारतम्य संगत है। जब एकरूप मन्द प्रकाश भी उपाधिभेद से चित्र-विचित्र संभव है, तब यह अर्थात् ही सिद्ध हो जाता है कि उन उपाधियों के हटने पर वह वैविध्य भी खतम हो जाता है। जब केवलज्ञानावरण क्षीण होता है तब बारहवें गुणस्थान के अन्त में अन्य मति आदि चार आवरण और उन के क्षयोपशम भी नहीं रहते। इसी से उस समय अपूर्ण ज्ञान की तथा तद्गत तारतम्य की निवृत्ति भी हो जाती है। जैसे कि सान्द्र मेघपटल तथा वस्त्र आदि उपाधियों के न रहने पर सूर्य का मन्द प्रकाश तथा उस का वैविध्य कुछ भी बाकी नहीं रहता, एकमात्र पूर्ण प्रकाश ही स्वतः प्रकट होता है; वैसे ही उस समय चेतना भी स्वतः पूर्णतया प्रकाशमान होती है जो कैवल्यज्ञानावस्था है।

उपाधि की निवृत्ति से उपाधिकृत अवस्थाओं की निवृत्ति बतलाते समय उपाध्यायजी ने आचार्य हरिभद्र के कथन का हवाला दे कर आध्यात्मिक विकासक्रम के स्वरूप पर जानने लायक प्रकाश डाला है। उन के कथन का सार यह है कि आत्मा के औपाधिक पर्याय—धर्म भी तीन प्रकार के हैं। जाति गति आदि पर्याय तो मात्र कर्मोदयरूप—उपाधिकृत हैं। अत एव वे अपने कारणभूत अघाती कर्मों के सर्वथा हट जाने पर ही मुक्ति के समय निवृत्त होते हैं। क्षमा, सन्तोष आदि तथा मति ज्ञान आदि ऐसे पर्याय हैं जो क्षयोपशमजन्य हैं। तात्त्विक धर्मसंन्यास की प्राप्ति होने पर आठवें आदि गुणस्थानों में जैसे जैसे कर्म के क्षयोपशम का स्थान उस का क्षय प्राप्त करता जाता है वैसे वैसे क्षयोपशमरूप उपाधि के न रहने से उन पर्यायों में से तज्जन्य वैविध्य भी चला जाता है। जो पर्याय कर्मक्षयजन्य होने से क्षायिक अर्थात् पूर्ण और एकरूप ही हैं उन

पर्यायों का भी अस्तित्व अगर देहव्यापारादिरूप उपाधिसहित है, तो उन पूर्ण पर्यायों का भी अस्तित्व मुक्ति में (जब कि देहादि उपाधि नहीं है) नहीं रहता। अर्थात् उस समय वे पूर्ण पर्याय होते तो हैं, पर सोपाधिक नहीं; जैसे कि सदेह क्षायिकचारित्र भी मुक्ति में नहीं माना जाता। उपाध्यायजी ने उक्त चर्चा से यह बतलाया है कि आत्मपर्याय वैभाविक—उदयजन्य हो या स्वाभाविक पर अगर वे सोपाधिक हैं तो अपनी अपनी उपाधि हटने पर वे नहीं रहते। मुक्त दशा में सभी पर्याय सब प्रकार की बाह्य उपाधि से मुक्त ही माने जाते हैं।

दार्शनिक परिभाषाओं की तुलना

उपाध्यायजी ने जैनप्रक्रिया-अनुसारी जो भाव जैन परिभाषा में बतलाया है वही भाव परिभाषाभेद से इतर भारतीय दर्शनों में भी यथावत् देखा जाता है। सभी दर्शन आध्यात्मिक विकासक्रम बतलाते हुए संक्षेप में उत्कट मुमुक्षा, जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति इन तीन अवस्थाओं को समान रूप से मानते हैं, और वे जीवन्मुक्त स्थिति में, जब कि क्लेश और मोहका सर्वथा अभाव रहता है तथा पूर्ण ज्ञान पाया जाता है, विपाकारम्भी आयुष आदि कर्म की उपाधि से देहधारण और जीवन का अस्तित्व मानते हैं; तथा जब विदेह मुक्ति प्राप्त होती है तब उक्त आयुष आदि कर्म की उपाधि सर्वथा न रहने से तज्जन्य देहधारण आदि कार्य का अभाव मानते हैं। उक्त तीन अवस्थाओं को स्पष्ट रूप से जतानेवाली दार्शनिक परिभाषाओं की तुलना इस प्रकार है—

	१ उत्कट मुमुक्षा	२ जीवन्मुक्ति	३ विदेहमुक्ति
१ जैन	तात्त्विक धर्मसंन्यास, क्षपक श्रेणी।	सयोगि-अयोगि-गुणस्थान; सर्वज्ञत्व, अर्हत्त्व।	मुक्ति, सिद्धत्व।
२ सांख्य-योग	परवैराग्य, प्रसंख्यान, संप्रज्ञात।	असंप्रज्ञात, धर्ममेघ।	स्वरूपप्रतिष्ठचिति, कैवल्य।
३ बौद्ध	क्लेशावरणहानि, नैरात्म्यदर्शन।	ज्ञेयावरणहानि, सर्वज्ञत्व, अर्हत्त्व।	निर्वाण, निराश्रव-चित्तसंतति।
४ न्याय-वैशेषिक	युक्तयोगी	वियुक्तयोगी	अपवर्ग
५ वेदान्त	निर्विकल्पक समाधि	ब्रह्मसाक्षात्कार, ब्रह्मनिष्ठत्व।	स्वरूपलाभ, मुक्ति।

दार्शनिक इतिहास से जान पडता है कि हर एक दर्शन की अपनी अपनी उक्त परिभाषा बहुत पुरानी है। अतएव उन से बोधित होने वाला विचारस्रोत तो और भी पुराना समझना चाहिए।

[§ ८] उपाध्यायजी ने ज्ञान सामान्य की चर्चा का उपसंहार करते हुए ज्ञाननिरूपण में बार बार आने वाले क्षयोपशम शब्द का भाव बतलाया है। एक मात्र जैन साहित्य में पाये जाने वाले क्षयोपशम शब्द का विवरण उन्हों ने आर्हत मत के रहस्यज्ञाताओं की प्रक्रिया के अनुसार उसी की परिभाषा में किया है। उन्हों ने अति विस्तृत और अति विशद वर्णन के द्वारा जो रहस्य प्रकट किया है वह दिगम्बर-श्वेताम्बर दोनों परंपराओं

को एकसा सम्मत है। [1]पूज्यपाद ने अपनी लाक्षणिक शैली में क्षयोपशम का स्वरूप अति संक्षेप में ही स्पष्ट किया है। राजवार्त्तिककार ने उस पर कुछ और विशेष प्रकाश डाला है। परंतु इस विषय पर जितना और जैसा विस्तृत तथा विशद वर्णन श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में खास कर मलयगिरीय टीकाओं में पाया जाता है उतना और वैसा विस्तृत व विशद वर्णन हमने अभी तक किसी भी दिगम्बरीय प्राचीन – अर्वाचीन ग्रन्थ में नहीं देखा। जो कुछ हो पर श्वेताम्बर-दिगम्बर दोनों परंपराओं का प्रस्तुत विषय में विचार और परिभाषा का ऐक्य सूचित करता है कि क्षयोपशमविषयक प्रक्रिया अन्य कई प्रक्रियाओं की तरह बहुत पुरानी है और उस को जैन तत्त्वज्ञों ने ही इस रूप में इतना अधिक विकसित किया है।

क्षयोपशम की प्रक्रिया का मुख्य वक्तव्य इतना ही है कि अध्यवसाय की विविधता ही कर्मगत विविधता का कारण है। जैसी जैसी रागद्वेषादिक की तीव्रता या मन्दता वैसा वैसा ही कर्म की विपाकजनक शक्ति का – रस का तीव्रत्व या मन्दत्व। कर्म की शुभाशुभता के तारतम्य का आधार एक मात्र अध्यवसाय की शुद्धि तथा अशुद्धि का तारतम्य ही है। जब अध्यवसाय में संक्लेश की मात्रा तीव्र हो तब तज्जन्य अशुभ कर्म में अशुभता तीव्र होती है और तज्जन्य शुभ कर्म में शुभता मन्द होती है। इस के विपरीत जब अध्यवसाय में विशुद्धि की मात्रा बढ़ने के कारण संक्लेश की मात्रा मन्द हो जाती है तब तज्जन्य शुभ कर्म में शुभता की मात्रा तो तीव्र होती है और तज्जन्य अशुभ कर्म में अशुभता मन्द हो जाती है। अध्यवसाय का ऐसा भी बल है जिससे कि कुछ तीव्रतमविपाकी कर्मांश का तो उदय के द्वारा ही निर्मूल नाश हो जाता है और कुछ वैसे ही कर्मांश विद्यमान होते हुए भी अकिञ्चित्कर बन जाते हैं, तथा मन्दविपाकी कर्मांश ही अनुभव में आते हैं। यही स्थिति क्षयोपशम की है।

ऊपर कर्मशक्ति और उस के कारण के सम्बन्ध में जो जैन सिद्धान्त बतलाया है वह शब्दान्तर से और रूपान्तर से (संक्षेप में ही सही) सभी पुनर्जन्मवादी दर्शनान्तरों में पाया जाता है। न्याय-वैशेषिक, सांख्य और बौद्धदर्शनों में यह स्पष्ट बतलाया है कि जैसी राग-द्वेष-मोहरूप कारण की तीव्रता-मन्दता वैसी धर्माधर्म या कर्मसंस्कारों की तीव्रता-मन्दता। वेदान्तदर्शन भी जैनसम्मत कर्म की तीव्र-मन्द शक्ति की तरह अज्ञानगत नानाविध तीव्र-मन्द शक्तियों का वर्णन करता है, जो तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति के पहले से ले कर तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति के बाद भी यथासंभव काम करती रहती हैं। इतर सब दर्शनों की अपेक्षा उक्त विषय में जैन दर्शन के साथ योग दर्शन का अधिक साम्य है। योग दर्शन में क्लेशों की जो प्रसुप्त, तनु, विच्छिन्न और उदार – ये चार अवस्थाएँ बतलाई हैं वे जैन परिभाषा के अनुसार कर्म की सत्तागत, क्षायोपशमिक और औदयिक अवस्थाएँ हैं। अतएव खुद उपाध्यायजी ने **पातञ्जलयोगसूत्रों** के ऊपर की अपनी संक्षिप्त वृत्ति में पतञ्जलि और उसके भाष्यकार की कर्मविषयक विचारसरणी तथा

---

१ देखो, टिप्पण पृ० ६२. पं० ८ से।

परिभाषाओं के साथ जैन प्रक्रिया की तुलना की है, जो विशेष रूप से ज्ञातव्य है। –देखो, योगदर्शन यशो० २.४।

यह सब होते हुए भी कर्मविषयक जैनेतर वर्णन और जैन वर्णन में खास अन्तर भी नजर आता है। पहला तो यह कि जितना विस्तृत, जितना विशद और जितना पृथक्करणवाला वर्णन जैन ग्रन्थों में है उतना विस्तृत, विशद और पृथक्करणयुक्त कर्मवर्णन किसी अन्य जैनेतर साहित्य में नहीं है। दूसरा अन्तर यह है कि जैन चिन्तकों ने अमूर्त्त अध्यवसायों या परिणामों की तीव्रता-मन्दता तथा शुद्धि-अशुद्धि के दुरूह तारतम्य को पौद्गलिक[1] –मूर्त्त कर्मरचनाओं के द्वारा व्यक्त करने का एवं समझाने का जो प्रयत्न किया है वह किसी अन्य चिन्तक ने नहीं किया है। यही सबब है कि जैन वाङ्मय में कर्मविषयक एक स्वतन्त्र साहित्यराशि ही चिरकाल से विकसित है।

२. मति-श्रुतज्ञान की चर्चा

ज्ञान की सामान्य रूप से विचारणा करने के बाद ग्रन्थकार ने उस की विशेष विचारणा करने की दृष्टि से उस के पाँच भेदों में से प्रथम मति और श्रुत का निरूपण किया है। यद्यपि वर्णनक्रम की दृष्टि से मति ज्ञान का पूर्णरूपेण निरूपण करने के बाद ही श्रुत का निरूपण प्राप्त है, फिर भी मति और श्रुत का स्वरूप एक दूसरे से इतना विविक्त नहीं है कि एक के निरूपण के समय दूसरे के निरूपण को टाला जा सके इसी से दोनों की चर्चा साथ साथ कर दी गई है [पृ० १६. पं० ६]। इस चर्चा के आधार से तथा उस भाग पर संगृहीत अनेक टिप्पणों के आधार से जिन खास खास मुद्दों पर यहाँ विचार करना है, वे मुद्दे ये हैं–

(१) मति और श्रुत की भेदरेखा का प्रयत्न।
(२) श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित मति का प्रश्न।
(३) चतुर्विध वाक्यार्थज्ञान का इतिहास।
(४) अहिंसा के स्वरूप का विचार तथा विकास।
(५) षट्स्थानपतितत्व और पूर्वगत गाथा; और
(६) मति ज्ञान के विशेष निरूपणमें नया ऊहापोह।

(१) मति और श्रुत की भेदरेखा का प्रयत्न

जैन कर्मशास्त्र के प्रारम्भिक समय से ही ज्ञानावरण कर्म के पाँच भेदों में मति-

१ न्यायसूत्र के व्याख्याकारों ने अदृष्ट के स्वरूप के संबन्ध में पूर्वपक्ष रूपसे एक मत का निर्देश किया है। जिस में उन्हों ने कहा है कि कोई अदृष्ट को परमाणुगुण मानने वाले भी हैं–न्यायभाष्य ३.२.६९। वाचस्पति मिश्र ने उस मत को स्पष्टरूपेण जैनमत (तात्पर्य० पृ० ५८४) कहा है। जयन्त ने (न्यायमं० प्रमाण० पृ० २५५) भी पौद्गलिकअदृष्टवादी रूपसे जैन मत को ही बतलाया है और फिर उन सभी व्याख्याकारों ने उस मत की समालोचना की है। जान पडता है कि न्यायसूत्र के किसी व्याख्याता ने अदृष्टविषयक जैन मत को ठीक ठीक नहीं समझा है। जैन दर्शन मुख्य रूप से अदृष्ट को आत्मपरिणाम ही मानता है। उसने पुद्गलों को जो कर्म–अदृष्ट कहा है वह उपचार है। जैन शास्त्रों में आश्रवजन्य या आश्रवजनक रूप से पौद्गलिक कर्म का जो विस्तृत विचार है और कर्म के साथ पुद्गल शब्द का जो बार बार प्रयोग देखा जाता है उसी से वात्स्यायन आदि सभी व्याख्याकार भ्रान्ति या अधूरे ज्ञानवश खण्डन में प्रवृत्त हुए जान पड़ते हैं।

ज्ञानावरण और श्रुतज्ञानावरण ये दोनों उत्तर प्रकृतियाँ बिलकुल जुदी मानी गई हैं। अतएव यह भी सिद्ध है कि उन प्रकृतियों के आवार्य रूपसे माने गये मति और श्रुत ज्ञान भी स्वरूप में एक दूसरे से भिन्न ही शास्त्रकारों को इष्ट हैं। मति और श्रुत के पारस्परिक भेद के विषय में तो पुराकाल से ही कोई मतभेद न था और आज भी उस में कोई मतभेद देखा नहीं जाता; पर इन दोनों का स्वरूप इतना अधिक संमिश्रित है या एक दूसरे के इतना अधिक निकट है कि उन दोनों के बीच भेदक रेखा स्थिर करना बहुत ही कठिन कार्य है; और कभी कभी तो वह कार्य असंभव सा बन जाता है। मति और श्रुत के बीच भेद है या नहीं, अगर है तो उसकी सीमा किस तरह निर्धारित करना; इस बारे में विचार करने वाले तीन प्रयत्न जैन वाङ्मय में देखे जाते हैं। पहला प्रयत्न आगमानुसारी है, दूसरा आगममूलक तार्किक है, और तीसरा शुद्ध तार्किक है।

[§ ४९] पहले प्रयत्न के अनुसार मति ज्ञान वह कहलाता है जो इन्द्रिय-मनोजन्य है तथा अवग्रह आदि चार विभागों में विभक्त है। और श्रुत ज्ञान वह कहलाता है जो अंगप्रविष्ट एवं अंगबाह्य रूप से जैन परंपरा में लोकोत्तर शास्त्र के नाम से प्रसिद्ध है, तथा जो जैनेतर वाङ्मय लौकिक शास्त्ररूप से कहा गया है। इस प्रयत्न में मति और श्रुत की भेदरेखा सुस्पष्ट है, क्यों कि इस में श्रुतपद जैन परंपरा के प्राचीन एवं पवित्र माने जाने वाले शास्त्र मात्र से प्रधानतया सम्बन्ध रखता है, जैसा कि उस का सहोदर श्रुति पद वैदिक परंपरा के प्राचीन एवं पवित्र माने जाने वाले शास्त्रों से मुख्यतया सम्बन्ध रखता है। यह प्रयत्न आगमिक इस लिए है कि उस में मुख्यतया आगमपरंपरा का ही अनुसरण है। 'अनुयोगद्वार' तथा 'तत्त्वार्थाधिगम सूत्र' में पाया जाने वाला श्रुत का वर्णन इसी प्रयत्न का फल है, जो बहुत पुराना जान पड़ता है। — देखो, अनुयोगद्वार सूत्र सू० ३ से और तत्त्वार्थ० १.२०।

[§ १५, § २९ से] दूसरे प्रयत्न में मति और श्रुत की भेदरेखा तो मान ही ली गई है; पर उस में जो कठिनाई देखी जाती है वह है भेदक रेखा का स्थान निश्चित करने की। पहले की अपेक्षा दूसरा प्रयत्न विशेष व्यापक है; क्यों कि पहले प्रयत्न के अनुसार श्रुत ज्ञान जब शब्द से ही सम्बन्ध रखता है तब दूसरे प्रयत्न में शब्दातीत ज्ञानविशेष को भी श्रुत मान लिया गया है। दूसरे प्रयत्न के सामने जब प्रश्न हुआ कि मति ज्ञान में भी कोई अंश सशब्द और कोई अंश अशब्द है, तब सशब्द और शब्दातीत माने जाने वाले श्रुत ज्ञान से उस का भेद कैसे समझना ? । इसका जवाब दूसरे प्रयत्न ने अधिक गहराई में जा कर यह दिया कि असल में मतिलब्धि और श्रुतलब्धि तथा मत्युपयोग और श्रुतोपयोग परस्पर बिलकुल पृथक् हैं, भले ही वे दोनों ज्ञान सशब्द तथा अशब्द रूप से एक दूसरे के समान हों। दूसरे प्रयत्न के अनुसार दोनों ज्ञानों का पारस्परिक भेद लब्धि और उपयोग के भेद की मान्यता पर ही अवलम्बित है; जो कि जैन तत्त्वज्ञान में चिर प्रचलित रही है। अक्षर श्रुत और अनक्षर श्रुत रूप से जो श्रुत के भेद जैन वाङ्मय में हैं — वह इस दूसरे प्रयत्न का परिणाम है। 'आवश्यकनिर्युक्ति' (गा० १९) और 'नन्दीसूत्र' (सू० ३७) में जो 'अक्खर सन्नी सम्मं' आदि चौदह श्रुतभेद सर्व

प्रथम देखे जाते हैं और जो किसी प्राचीन दिगम्बरीय ग्रन्थ में हमारे देखने में नहीं आए, उन में अक्षर और अनक्षर श्रुत ये दो भेद सर्व प्रथम ही आते हैं । बाकी के बारह भेद उन्हीं दो भेदों के आधार पर अपेक्षाविशेष से गिनाये हुए हैं । यहाँ तक कि प्रथम प्रयत्न के फल स्वरूप माना जाने वाला अंगप्रविष्ट और अंगबाह्य श्रुत भी दूसरे प्रयत्न के फलस्वरूप मुख्य अक्षर और अनक्षर श्रुत में समा जाता है । यद्यपि अक्षरश्रुत आदि चौदह प्रकार के श्रुत का निर्देश 'आवश्यकनिर्युक्ति' तथा 'नन्दी' के पूर्ववर्त्ती ग्रन्थों में देखा नहीं जाता, फिर भी उन चौदह भेदों के आधारभूत अक्षरानक्षर श्रुत की कल्पना तो प्राचीन ही जान पड़ती है । क्यों कि **'विशेषावश्यकभाष्य'** (गा० ११७) में पूर्वगतरूप से जो गाथा ली गई है उस में अक्षर का निर्देश स्पष्ट है । इसी तरह दिगम्बर-श्वेताम्बर दोनों परंपरा के कर्म-साहित्य में समान रूप से वर्णित श्रुत के वीस प्रकारों में भी अक्षर श्रुत का निर्देश है । अक्षर और अनक्षर श्रुत का विस्तृत वर्णन तथा दोनों का भेदप्रदर्शन 'निर्युक्ति' के आधार पर श्री जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण ने किया है[1] । भट्ट अकलंक ने भी अक्षरानक्षर श्रुत का उल्लेख एवं निर्वचन **'राजवार्तिक'**[2] में किया है – जो कि **'सर्वार्थसिद्धि'** में नहीं पाया जाता । जिनभद्र तथा अकलंक दोनों ने अक्षरानक्षर श्रुत का व्याख्यान तो किया है, पर दोनों का व्याख्यान एकरूप नहीं है । जो कुछ हो पर इतना तो निश्चित ही है कि मति और श्रुत ज्ञान की भेदरेखा स्थिर करने वाले दूसरे प्रयत्न के विचार में अक्षरानक्षर श्रुत रूप से सम्पूर्ण मूक-वाचाल ज्ञान का प्रधान स्थान रहा है – जब कि उस भेद रेखा को स्थिर करने वाले प्रथम प्रयत्न के विचार में केवल शास्त्रज्ञान ही श्रुतरूप से रहा है । दूसरे प्रयत्न को आगमानुसारी तार्किक इस लिए कहा है कि उस में आगमिक परंपरासम्मत मति और श्रुत के भेद को तो मान ही लिया है; पर उस भेद के समर्थन में तथा उस की रेखा आँकने के प्रयत्न में, क्या दिगम्बर क्या श्वेताम्बर सभी ने बहुत कुछ तर्क पर दौड़ लगाई है ।

[§ ५०] तीसरा प्रयत्न शुद्ध तार्किक है जो सिर्फ सिद्धसेन दिवाकर का ही जान पड़ता है । उन्हों ने मति और श्रुत के भेद को ही मान्य नहीं रक्खा[3] । अतएव उन्हों ने भेदरेखा स्थिर करने का प्रयत्न भी नहीं किया । दिवाकर का यह प्रयत्न आगम-निरपेक्ष तर्कावलम्बी है । ऐसा कोई शुद्ध तार्किक प्रयत्न, दिगम्बर वाङ्मय में देखा नहीं जाता । मति और श्रुत का अभेद दर्शानेवाला यह प्रयत्न सिद्धसेन दिवाकर की खास विशेषता सूचित करता है । वह विशेषता यह कि उन की दृष्टि विशेषतया अभेदगामिनी रही, जो कि उस युग में प्रधानतया प्रतिष्ठित अद्वैत भावना का फल जान पड़ता है । क्यों कि उन्हों ने न केवल मति और श्रुत में ही आगमसिद्ध भेदरेखा के विरुद्ध तर्क किया, बल्कि [4]अवधि और मनःपर्याय में तथा [5]केवल ज्ञान और केवल दर्शन में माने जाने वाले आगमसिद्ध भेद को भी तर्क के बल पर अमान्य किया है ।

---

१ देखो, विशेषावश्यकभाष्य, गा० ४६४ से । २ देखो, राजवार्तिक १.२०.१५ । ३ देखो, निश्चयद्वात्रिंशिका श्लो० १९; ज्ञानबिन्दु पृ० १६ । ४ देखो, निश्चयद्वा० १७; ज्ञानबिन्दु पृ० १८ । ५ देखो, सन्मति द्वितीयकाण्ड, तथा ज्ञानबिन्दु पृ० ३३ ।

उपाध्यायजी ने मति और श्रुत की चर्चा करते हुए उन के भेद, भेद की सीमा और अभेद के बारे में, अपने समय तक के जैन वाङ्मय में जो कुछ चिंतन पाया जाता था उस सब का, अपनी विशिष्ट शैली से उपयोग करके, उपर्युक्त तीनों प्रयत्न का समर्थन सूक्ष्मतापूर्वक किया है। उपाध्यायजी की सूक्ष्म दृष्टि प्रत्येक प्रयत्न के आधारभूत दृष्टि-बिन्दु तक पहुँच जाती है। इस लिए वे परस्पर विरोधी दिखाई देने वाले पक्षभेदों का भी समर्थन कर पाते हैं। जैन विद्वानों में उपाध्यायजी ही एक ऐसे हुए जिन्हों ने मति और श्रुत की आगमसिद्ध भेदरेखाओं को ठीक ठीक बतलाते हुए भी सिद्धसेन के अभेदगामी पक्ष को 'नव्य' शब्द के [§ ५०] द्वारा श्लेष से नवीन और स्तुत्य सूचित करते हुए, सूक्ष्म और हृदयङ्गम तार्किक शैली से समर्थन किया।

मति और श्रुत की भेदरेखा स्थिर करने वाले तथा उसे मिटाने वाले ऐसे तीन प्रयत्नों का जो ऊपर वर्णन किया है, उस की दर्शनान्तरीय ज्ञानमीमांसा के साथ जब हम तुलना करते हैं, तब भारतीय तत्त्वज्ञों के चिन्तन का विकासक्रम तथा उस का एक दूसरे पर पड़ा हुआ असर स्पष्ट ध्यान में आता है। प्राचीनतम समय से भारतीय दार्शनिक परंपराएँ आगम को स्वतन्त्र रूप से अलग ही प्रमाण मानती रहीं। सब से पहले शायद तथागत बुद्ध ने ही आगम के स्वतन्त्र प्रामाण्य पर आपत्ति उठा कर स्पष्ट रूप से यह घोषित किया कि—तुम लोग मेरे वचन को भी अनुभव और तर्क से जाँच कर ही मानो[1]। प्रत्यक्षानुभव और तर्क पर बुद्ध के द्वारा इतना अधिक भार दिए जाने के फलस्वरूप आगम के स्वतन्त्र प्रामाण्य विरुद्ध एक दूसरी भी विचारधारा प्रस्फुटित हुई। आगम को स्वतन्त्र और अतिरिक्त प्रमाण मानने वाली विचारधारा प्राचीनतम थी जो मीमांसा, न्याय और सांख्य-योग दर्शन में आज भी अक्षुण्ण है। आगम को अतिरिक्त प्रमाण न मानने की प्रेरणा करने वाली दूसरी विचारधारा यद्यपि अपेक्षा कृत पीछे की है, फिर भी उस का स्वीकार केवल बौद्ध सम्प्रदाय तक ही सीमित न रहा। उस का असर आगे जा कर वैशेषिक दर्शन के व्याख्याकारों पर भी पड़ा जिस से उन्हों ने आगम—श्रुतिप्रमाण का समावेश बौद्धों की तरह अनुमान[2] में ही किया। इस तरह आगम को अतिरिक्त प्रमाण न मानने के विषय में बौद्ध और वैशेषिक दोनों दर्शन मूल में परस्पर विरुद्ध होते हुए भी अविरुद्ध सहोदर बन गए।

जैन परंपरा की ज्ञानमीमांसा में उक्त दोनों विचारधाराएँ मौजूद हैं। मति और श्रुत की भिन्नता मानने वाले तथा उस की रेखा स्थिर करने वाले ऊपर वर्णन किये गए आगमिक तथा आगमानुसारी तार्किक—इन दोनों प्रयत्नों के मूल में वे ही संस्कार हैं जो आगम को स्वतन्त्र एवं अतिरिक्त प्रमाण मानने वाली प्राचीनतम विचार धारा के पोषक रहे हैं। श्रुत को मति से अलग न मान कर उसे उसी का एक प्रकारमात्र स्थापित करने वाला

---

१ "तापाच्छेदाच्च निकषात्सुवर्णमिव पण्डितैः। परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्यं मद्वचो न तु गौरवात्॥" —तत्त्वसं० का० ३५८८।

२ देखो, प्रशस्तपादभाष्य पृ० ५७६, व्योमवती पृ० ५७७; कंदली पृ० २१३।

दिवाकरश्री का[1] तीसरा प्रयत्न आगम को अतिरिक्त प्रमाण न माननेवाली दूसरी विचारधारा के असर से अछूता नहीं है। इस तरह हम देख सकते हैं कि अपनी सहोदर अन्य दार्शनिक परंपराओं के बीच में ही जीवनधारण करने वाली तथा फलने फुलने वाली जैन परंपरा ने किस तरह उक्त दोनों विचारधाराओं का अपने में कालक्रम से समावेश कर लिया।

(२) श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित मति

[§ १६] मति ज्ञान की चर्चा के प्रसङ्ग में श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित भेद का प्रश्न भी विचारणीय है[2]। श्रुतनिश्रित मति ज्ञान वह है जिसमें श्रुतज्ञानजन्य वासना के उद्बोध से विशेषता आती है। अश्रुत-निश्रित मति ज्ञान तो श्रुतज्ञानजन्य वासना के प्रबोध के सिवाय ही उत्पन्न होता है। अर्थात् जिस विषय में श्रुतनिश्रित मति ज्ञान होता है वह विषय पहले कभी उपलब्ध अवश्य होता है, जब कि अश्रुतनिश्रित मति ज्ञान का विषय पहले अनुपलब्ध होता है। प्रश्न यह है कि 'ज्ञानबिन्दु' में उपाध्यायजीने मतिज्ञान रूप से जिन श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित दो भेदों का उपर्युक्त स्पष्टीकरण किया है उन का ऐतिहासिक स्थान क्या है ?। इस का खुलासा यह जान पड़ता है कि उक्त दोनों भेद उतने प्राचीन नहीं जितने प्राचीन मति ज्ञान के अवग्रह आदि अन्य भेद हैं। क्यों कि मति ज्ञान के अवग्रह आदि तथा बहु, बहुविध आदि सभी प्रकार श्वेताम्बर-दिगम्बर वाङ्मय में समान रूप से वर्णित हैं, तब श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित का वर्णन एक मात्र श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में है। श्वेताम्बर साहित्य में भी इन भेदों का वर्णन सर्व[3]प्रथम **'नन्दीसूत्र'**[4] में ही देखा जाता है। **'अनुयोगद्वार'** में तथा **'निर्युक्ति'** तक में श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित के उल्लेख का न होना यह सूचित करता है कि यह भेद संभवतः 'नन्दी' की रचना के समय से विशेष प्राचीन नहीं। हो सकता है कि वह सूझ खुद नन्दीकार की ही हो।

---

१ यद्यपि दिवाकर श्री ने अपनी बत्तीसी (निश्चय० १९) में मति और श्रुत के अभेद को स्थापित किया है फिर भी उन्हों ने चिर प्रचलित मति-श्रुत के भेद की सर्वथा अवगणना नहीं की है। उन्हों ने न्यायावतार में आगम प्रमाण को स्वतन्त्र रूप से निर्दिष्ट किया है। जान पड़ता है इस जगह दिवाकरश्री ने प्राचीन परंपरा का अनुसरण किया और उक्त बत्तीसी में अपना स्वतन्त्र मत व्यक्त किया। इस तरह दिवाकरश्री के ग्रन्थों में आगम प्रमाण को स्वतन्त्र अतिरिक्त मानने और न मानने वाली दोनों दर्शनान्तरीय विचारधाराएँ देखी जाती हैं जिन का स्वीकार ज्ञानबिन्दु में उपाध्यायजी ने भी किया है।

२ देखो, टिप्पण पृ० ७०।

३ यद्यपि अश्रुतनिश्रितरूप से मानी जाने वाली औत्पत्तिकी आदि चार बुद्धियों का नामनिर्देश भगवती (१२.५.) में और आवश्यक निर्युक्ति (गा० ९३८) में है, जो कि अवश्य नंदी के पूर्ववर्ती हैं। फिर भी वहाँ उन्हें अश्रुतनिश्रित शब्द से निर्दिष्ट नहीं किया है और न भगवती आदि में अन्यत्र कहीं श्रुतनिश्रित शब्द से अवग्रह आदि मतिज्ञान का वर्णन है। अतएव यह कल्पना होती है कि अवग्रहादि रूप से प्रसिद्ध मति ज्ञान तथा औत्पत्तिकी आदि रूपसे प्रसिद्ध बुद्धियों की क्रमशः श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित रूपसे मति ज्ञान की विभागव्यवस्था नन्दि-कारने ही शायद की हो।

४ देखो, नन्दीसूत्र, सू० २६, तथा टिप्पण पृ० ७०।

यहाँ पर वाचक उमास्वाति के समय के विषय में विचार करने वालों के लिये ध्यान में लेने योग्य एक वस्तु है। वह यह कि वाचकश्री ने जब मति ज्ञान के अन्य सब प्रकार वर्णित किये हैं[1] तब उन्हों ने श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित का अपने भाष्य तक में उल्लेख नहीं किया। स्वयं वाचकश्री, जैसा कि आचार्य हेमचन्द्र कहते हैं, यथार्थ में उत्कृष्ट संग्राहक[2] हैं। अगर उन के सामने मौजूदा 'नन्दीसूत्र' होता तो वे श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित का कहीं न कहीं संग्रह करने से शायद ही चूकते। अश्रुतनिश्रित के औत्पत्तिकी वैनयिकी आदि जिन चार बुद्धियों का तथा उन के मनोरंजक दृष्टान्तों का वर्णन[3] पहले से पाया जाता है, उन को अपने ग्रन्थ में कहीं न कहीं संगृहीत करने के लोभ का उमास्वाति शायद ही संवरण करते। एक तरफ से, वाचकश्री ने कहीं भी अक्षर-अनक्षर आदि निर्युक्तिनिर्दिष्ट श्रुतभेदों का संग्रह नहीं किया है; और दूसरी तरफ से, कहीं भी नन्दीवर्णित श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित मतिभेद का संग्रह नहीं किया है। जब कि उत्तरवर्त्ती विशेषावश्यकभाष्य में दोनों प्रकार का संग्रह तथा वर्णन देखा जाता है[4]। यह वस्तुस्थिति सूचित करती है कि शायद वाचक उमास्वाति का समय, निर्युक्ति के उस भाग की रचना के समय से तथा नन्दी की रचना के समय से कुछ न कुछ पूर्ववर्त्ती हो। अस्तु, जो कुछ हो पर उपाध्यायजी ने तो ज्ञानबिन्दु में श्रुत से मति का पार्थक्य बतलाते समय नन्दी में वर्णित तथा विशेषावश्यकभाष्य में व्याख्यात श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित दोनों भेदों की तात्त्विक समीक्षा कर दी है।

(३) चतुर्विध वाक्यार्थ ज्ञान का इतिहास

[§ २०–२६] उपाध्यायजी ने एक दीर्घ श्रुतोपयोग कैसे मानना यह दिखाने के लिए चार प्रकार के वाक्यार्थ ज्ञान की मनोरंजक और बोधप्रद चर्चा[5] की है, और उसे विशेष रूपसे जानने के लिए आचार्य हरिभद्र कृत **'उपदेश पद'** आदि का हवाला भी दिया है। यहाँ प्रश्न यह है कि ये चार प्रकार के वाक्यार्थ क्या हैं और उन का विचार कितना पुराना है और वह किस प्रकार से जैन वाङ्मय में प्रचलित रहा है तथा विकास प्राप्त करता आया है। इस का जबाब हमें प्राचीन और प्राचीनतर वाङ्मय देखने से मिल जाता है।

जैन परंपरा में 'अनुगम' शब्द प्रसिद्ध है जिसका अर्थ है व्याख्यानविधि। अनुगम के छह प्रकार आर्यरक्षित सूरि ने अनुयोगद्वार सूत्र (सूत्र० १५५) में बतलाए हैं। जिनमें से दो अनुगम सूत्रस्पर्शी और चार अर्थस्पर्शी हैं। अनुगम शब्द का निर्युक्ति शब्द के साथ सूत्रस्पर्शिकनिर्युक्त्यनुगम रूपसे उल्लेख अनुयोगद्वार सूत्र से प्राचीन है इस लिए इस बात में तो कोई संदेह रहता ही नहीं कि यह अनुगमपद्धति या व्याख्यानशैली जैन वाङ्मय में अनुयोगद्वारसूत्र से पुरानी और निर्युक्ति के प्राचीनतम स्तर का ही भाग है जो संभवतः श्रुतकेवली भद्रबाहुकर्तृक मानी जाने वाली निर्युक्ति का ही भाग होना चाहिए।

---

१ देखो, तत्त्वार्थ १.१३–१९। २ देखो, सिद्धहेम २.२.३९। ३ दृष्टान्तों के लिए देखो नन्दी सूत्र की मलयगिरि की टीका, पृ० १४४ से। ४ देखो, विशेषा० गा० १६९ से, तथा गा० ४५४ से। ५ देखो, टिप्पण पृ० ७३ से।

निर्युक्ति में अनुगम शब्द से जो व्याख्यानविधि का समावेश हुआ है वह व्याख्यानविधि भी वस्तुतः बहुत पुराने समय की एक शास्त्रीय प्रक्रिया रही है। हम जब आर्य परंपरा के उपलब्ध विविध वाङ्मय तथा उन की पाठशैली को देखते हैं तब इस अनुगम की प्राचीनता और भी ध्यान में आ जाती है। आर्य परंपरा की एक शाखा जरथोस्थियन को देखते हैं तब उस में भी पवित्र माने जानेवाले अवेस्ता आदि ग्रन्थों का प्रथम विशुद्ध उच्चार कैसे करना, किस तरह पद आदि का विभाग करना इत्यादि क्रम से व्याख्याविधि देखते हैं। भारतीय आर्य परंपरा की वैदिक शाखा में जो वैदिक मन्त्रों का पाठ सिखाया जाता है और क्रमशः जो उस की अर्थविधि बतलाई गई है उस की जैन परंपरा में प्रसिद्ध अनुगम के साथ तुलना करें तो इस बात में कोई संदेह ही नहीं रहता कि यह अनुगमविधि वस्तुतः वही है जो जरथोस्थियन धर्म में तथा वैदिक धर्म में भी प्रचलित थी और आज भी प्रचलित है।

जैन और वैदिक परंपरा की पाठ तथा अर्थविधि विषयक तुलना–

१. वैदिक	२. जैन
१ संहितापाठ (मंत्रपाठ)	१ संहिता (मूळसूत्रपाठ) १
२ पदच्छेद (जिसमें पद, क्रम, जटा आदि आठ प्रकार की विविधानुपूर्विओं का समावेश है)	२ पद २
३ पदार्थज्ञान	३ पदार्थ ३, पदविग्रह ४
४ वाक्यार्थज्ञान	४ चालना ५
५ तात्पर्यार्थनिर्णय	५ प्रत्यवस्थान ६

जैसे वैदिक परंपरा में शुरू में मूल मंत्र को शुद्ध तथा अस्खलित रूप में सिखाया जाता है; अनन्तर उन के पदों का विविध विश्लेषण; इस के बाद जब अर्थविचारणा – मीमांसा का समय आता है तब क्रमशः प्रत्येक पद के अर्थ का ज्ञान; फिर पूरे वाक्य का अर्थ ज्ञान और अन्त में साधक-बाधकचर्चापूर्वक तात्पर्यार्थ का निर्णय कराया जाता है – वैसे ही जैन परंपरा में भी कमसे कम निर्युक्ति के प्राचीन समय में सूत्रपाठ से अर्थ-निर्णय तक का वही क्रम प्रचलित था जो अनुगम शब्द से जैन परंपरा में व्यवहृत हुआ। अनुगम के छह विभाग जो अनुयोगद्वारसूत्र[1] में हैं उन का परंपराप्राप्त वर्णन जिनभद्र क्षमाश्रमण ने विस्तार से किया है[2]। संघदास गणिने [3]'बृहत्कल्पभाष्य' में उन छह विभागों के वर्णन के अलावा मतान्तर से पाँच विभागों का भी निर्देश किया है। जो कुछ हो; इतना तो निश्चित है कि जैन परंपरा में सूत्र और अर्थ सिखाने के संबन्ध में एक निश्चित व्याख्यानविधि चिरकाल से प्रचलित रही। इसी व्याख्यानविधि को आचार्य हरिभद्र ने अपने दार्शनिक ज्ञान के नये प्रकाश में कुछ नवीन शब्दों में नवीनता के साथ

१ देखो, अनुयोगद्वारसूत्र सू० १५५ पृ० २६१। २ देखो, विशेषावश्यकभाष्य गा० १००२ से। ३ देखो, बृहत्कल्पभाष्य गा० ३०२ से।

विस्तार से वर्णन किया है। हरिभद्रसूरि की उक्ति में कई विशेषताएँ हैं जिन्हें जैन वाङ्मय को सर्व प्रथम उन्हीं की देन कहनी चाहिए। उन्हों ने **उपदेशपद**[1] में अर्थानुगम के चिरप्रचलित चार भेदों को कुछ मीमांसा आदि दर्शनज्ञान का ओप दे कर नये चार नामों के द्वारा निरूपण किया है। दोनों की तुलना इस प्रकार है –

१. प्राचीन परंपरा	२. हरिभद्रीय
१ पदार्थ	१ पदार्थ
२ पदविग्रह	२ वाक्यार्थ
३ चालना	३ महावाक्यार्थ
४ प्रत्यवस्थान	४ ऐदम्पर्यार्थ

हरिभद्रीय विशेषता केवल नये नाम में ही नहीं है। उन की ध्यानदेने योग्य विशेषता तो चारों प्रकार के अर्थबोध का तरतमभाव समझाने के लिए दिए गए लौकिक तथा शास्त्रीय उदाहरणों में है। जैन परंपरा में अहिंसा, निर्ग्रन्थत्व, दान और तप आदि का धर्मरूप से सर्वप्रथम स्थान है, अतएव जब एक तरफ से उन धर्मों के आचरण पर आत्यन्तिक भार दिया जाता है, तब दूसरी तरफ से उस में कुछ अपवादों का या छूटों का रखना भी अनिवार्य रूपसे प्राप्त हो जाता है। इस उत्सर्ग और अपवाद विधि की मर्यादा को ले कर आचार्य हरिभद्र ने उक्त चार प्रकार के अर्थबोधों का वर्णन किया है।

जैनधर्म की अहिंसा का स्वरूप

अहिंसा के बारे में जैन धर्म का सामान्य नियम यह है कि किसी भी प्राणी का किसी भी प्रकार से घात न किया जाय। यह 'पदार्थ' हुआ। इस पर प्रश्न होता है कि अगर सर्वथा प्राणिघात वर्ज्य है तो धर्मस्थान का निर्माण तथा शिरोमुण्डन आदि कार्य भी नहीं किए जा सकते जो कि कर्तव्य समझे जाते हैं। यह शंकाविचार 'वाक्यार्थ' है। अवश्य कर्तव्य अगर शास्त्रविधिपूर्वक किया जाय तो उस में होने वाला प्राणिघात दोषावह नहीं, अविधिकृत ही दोषावह है। यह विचार 'महावाक्यार्थ' है। अन्त में जो जिनाज्ञा है वही एक मात्र उपादेय है ऐसा तात्पर्य निकालना 'ऐदम्पर्यार्थ' है। इस प्रकार सर्व प्राणिहिंसा के सर्वथा निषेधरूप सामान्य नियम में जो विधिविहित अपवादों को स्थान दिलाने वाला और उत्सर्ग-अपवादरूप धर्ममार्ग स्थिर करने वाला विचार-प्रवाह ऊपर दिखाया गया उस को आचार्य हरिभद्र ने लौकिक दृष्टान्तों से समझाने का प्रयत्न किया है।

अहिंसा का प्रश्न उन्हों ने प्रथम उठाया है जो कि जैन परंपरा की जड है। यों तो अहिंसा समुच्चय आर्य परंपरा का सामान्य धर्म रहा है। फिर भी धर्म, क्रीडा, भोजन आदि अनेक निमित्तों से जो विविध हिंसाएँ प्रचलित रहीं उनका आत्यन्तिक विरोध जैन परंपरा ने किया। इस विरोध के कारण ही उस के सामने प्रतिवादियों की तरफ से तरह तरह के प्रश्न होने लगे कि अगर जैन सर्वथा हिंसा का निषेध करते हैं तो वे खुद

१ देखो, उपदेशपद गा० ८५९–८८५।

भी न जीवित रह सकते हैं और न धर्माचरण ही कर सकते हैं। इन प्रश्नों का जवाब देने की दृष्टि से ही हरिभद्र ने जैन संमत अहिंसास्वरूप समझाने के लिए चार प्रकार के वाक्यार्थ बोध के उदाहरण रूप से सर्व प्रथम अहिंसा के प्रश्न को ही हाथ में लिया है।

दूसरा प्रश्न निर्ग्रन्थत्व का है। जैन परंपरा में ग्रन्थ—वस्त्रादि परिग्रह रखने न रखने के बारे में दलभेद हो गया था। हरिभद्र के सामने यह प्रश्न खास कर दिगम्बरत्वपक्षपातिओं की तरफ से ही उपस्थित हुआ जान पडता है। हरिभद्र ने जो दान का प्रश्न उठाया है वह करीब करीब आधुनिक तेरापंथी संप्रदाय की विचारसरणी का प्रतिबिम्ब है। यद्यपि उस समय तेरापंथ या वैसा ही दूसरा कोई स्पष्ट पंथ न था; फिर भी जैन परंपरा की निवृत्तिप्रधान भावना में से उस समय भी दान देने के विरुद्ध किसी किसी को विचार आ जाना स्वाभाविक था जिसका जवाब हरिभद्र ने दिया है। जैनसंमत तप का विरोध बौद्ध परंपरा पहले से ही करती आई है[1]। उसी का जवाब हरिभद्र ने दिया है। इस तरह जैन धर्म के प्राणभूत सिद्धान्तों का स्वरूप उन्हों ने उपदेशपद में चार प्रकार के वाक्यार्थबोध का निरूपण करने के प्रसंग में स्पष्ट किया है जो याज्ञिक विद्वानों की अपनी हिंसा-अहिंसा विषयक मीमांसा का जैन दृष्टि के अनुसार संशोधित मार्ग है।

भिन्न भिन्न समय के अनेक ऋषिओं के द्वारा सर्वभूतदया का सिद्धान्त तो आर्यवर्ग में बहुत पहले ही स्थापित हो चुका था; जिसका प्रतिघोष है—'मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि'—यह श्रुतिकल्प वाक्य। यज्ञ आदि धर्मों में प्राणिवध का समर्थन करनेवाले मीमांसक भी उस अहिंसाप्रतिपादक प्रतिघोष को पूर्णतया प्रमाण रूप से मानते आए हैं। अतएव उन के सामने भी अहिंसा के क्षेत्र में यह प्रश्न तो अपने आप ही उपस्थित हो जाता था। तथा सांख्य आदि अर्ध वैदिक परंपराओं के द्वारा भी वैसा प्रश्न उपस्थित हो जाता था कि जब हिंसा को निषिद्ध अतएव अनिष्टजननी तुम मीमांसक भी मानते हो तब यज्ञ आदि प्रसंगों में, की जाने वाली हिंसा भी, हिंसा होने के कारण अनिष्टजनक क्यों नहीं ?। और जब हिंसा के नाते यज्ञीय हिंसा भी अनिष्ट जनक सिद्ध होती है तब उसे धर्म का—इष्टका निमित्त मान कर यज्ञ आदि कर्मों में कैसे कर्तव्य माना जा सकता है ?। इस प्रश्न का जवाब बिना दिए व्यवहार तथा शास्त्र में काम चल ही नहीं सकता था। अतएव पुराने समय से याज्ञिक विद्वान् अहिंसा को पूर्णरूपेण धर्म मानते हुए भी, बहुजनस्वीकृत और चिरप्रचलित यज्ञ आदि कर्मों में होने वाली हिंसा का धर्म—कर्तव्य रूप से समर्थन, अनिवार्य अपवाद के नाम पर करते आ रहे थे। मीमांसकों की अहिंसा-हिंसा के उत्सर्ग-अपवादभाववाली चर्चा के प्रकार तथा उस का इतिहास हमें आज भी कुमारिल तथा प्रभाकरके ग्रन्थों में विस्पष्ट और मनोरंजक रूप से देखने को मिलता है। इस बुद्धिपूर्ण चर्चा के द्वारा मीमांसकों ने सांख्य, जैन, बौद्ध आदि के सामने यह स्थापित करने का प्रयत्न किया है कि शास्त्रविहित कर्म में की जाने वाली हिंसा अवश्यकर्तव्य होने से अनिष्ट—अधर्म का निमित्त नहीं हो सकती। मीमांसकों का अंतिम तात्पर्य

---

१ देखो, मज्झिमनिकाय सुत्त० १४।

यही है कि शास्त्र – वेद ही मुख्य प्रमाण है और यज्ञ आदि कर्म वेदविहित हैं। अतएव जो यज्ञ आदि कर्म को करना चाहे या जो वेद को मानता है उस के वास्ते वेदाज्ञा का पालन ही परम धर्म है, चाहे उस के पालन में जो कुछ करना पडे। मीमांसकों का यह तात्पर्यनिर्णय आज भी वैदिक परंपरा में एक ठोस सिद्धान्त है। सांख्य आदि जैसे यज्ञीय हिंसा के विरोधी भी वेद का प्रामाण्य सर्वथा न त्याग देने के कारण अंत में मीमांसकों के उक्त तात्पर्यार्थ निर्णय का आत्यंतिक विरोध कर न सके। ऐसा विरोध आखिर तक वे ही करते रहे जिन्हों ने वेद के प्रामाण्य का सर्वथा इन्कार कर दिया। ऐसे विरोधिओ में जैन परंपरा मुख्य है। जैन परंपरा ने वेद के प्रामाण्य के साथ वेद-विहित हिंसा की धर्म्यता का भी सर्वतोभावेन निषेध किया। पर जैन परंपरा का भी अपना एक उद्देश्य है जिस की सिद्धि के वास्ते उस के अनुयायी गृहस्थ और साधु का जीवन आवश्यक है। इसी जीवनधारण में से जैन परंपरा के सामने भी ऐसे अनेक प्रश्न समय समय पर आते रहे जिन का अहिंसा के आत्यन्तिक सिद्धान्त के साथ समन्वय करना उसे प्राप्त हो जाता था। जैन परंपरा वेद के स्थान में अपने आगमों को ही एक मात्र प्रमाण मानती आई है; और अपने उद्देश की सिद्धि के वास्ते स्थापित तथा प्रचारित विविध प्रकार के गृहस्थ और साधु जीवनोपयोगी कर्तव्यों का पालन भी करती आई है। अतएव अन्त में उस के वास्ते भी उन स्वीकृत कर्तव्यों में अनिवार्य रूप से हो जाने वाली हिंसा का समर्थन भी एक मात्र आगम की आज्ञा के पालन रूप से ही करना प्राप्त है। जैन आचार्य इसी दृष्टि से अपने आपवादिक हिंसा मार्ग का समर्थन करते रहे।

आचार्य हरिभद्र ने चार प्रकार के वाक्यार्थ बोध को दर्शाते समय अहिंसा-हिंसा के उत्सर्ग-अपवादभाव का जो सूक्ष्म विवेचन किया है वह अपने पूर्वाचार्यों की परंपराप्राप्त संपत्ति तो है ही पर उस में उन के समय तक की विकसित मीमांसाशैली का भी कुछ न कुछ असर है। इस तरह एक तरफ से चार वाक्यार्थबोध के बहाने उन्हों ने **उपदेशपद** में मीमांसा की विकसित शैली का, जैन दृष्टि के अनुसार संग्रह किया; तब दूसरी तरफ से उन्हों ने बौद्ध परिभाषा को भी **'षोडशक'**[1] में अपनाने का सर्व प्रथम प्रयत्न किया। धर्मकीर्ति के **'प्रमाणवार्तिक'** के पहले से भी बौद्ध परंपरा में विचार विकास की क्रम प्राप्त तीन भूमिकाओं को दर्शानेवाले श्रुतमय, चिंतामय और भावनामय ऐसे तीन शब्द बौद्ध वाङ्मय में प्रसिद्ध रहे। हम जहाँ तक जान पाये हैं कह सकते हैं कि आचार्य हरिभद्रने ही उन तीन बौद्धप्रसिद्ध शब्दों को ले कर उन की व्याख्या में वाक्यार्थबोध के प्रकारों को समाने का सर्वप्रथम प्रयत्न किया। उन्हों ने षोडशक में परिभाषाएँ तो बौद्धों की लीं पर उन की व्याख्या अपनी दृष्टि के अनुसार की; और श्रुतमय को वाक्यार्थ ज्ञानरूप से, चिंतामय को महावाक्यार्थ ज्ञानरूप से और भावनामय को ऐदम्पर्यार्थ ज्ञानरूप से घटाया। स्वामी विद्यानन्द ने उन्हीं बौद्ध परिभाषाओं का 'तत्त्वार्थ

---

१ षोडशक १.१०।

श्लोकवार्तिक' में खंडन[१] किया, जब कि हरिभद्र ने उन परिभाषाओं को अपने ढंग से जैन वाङ्मय में अपना लिया।

उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में हरिभद्रवर्णित चार प्रकार का वाक्यार्थबोध, जिस का पुराना इतिहास, निर्युक्ति के अनुगम में तथा पुरानी वैदिक परंपरा आदि में भी मिलता है; उस पर अपनी पैनी नैयायिक दृष्टि से बहुत ही मार्मिक प्रकाश डाला है, और स्थापित किया है कि ये सब वाक्यार्थ बोध एक दीर्घ श्रुतोपयोग रूप हैं जो मति उपयोग से जुदा है। उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में जो वाक्यार्थ विचार संक्षेप में दरसाया है वही उन्हों ने अपनी 'उपदेश रहस्य' नामक दूसरी कृति में विस्तार से किन्तु 'उपदेशपद' के साररूप से निरूपित किया है जो आगे संस्कृत टिप्पण में उद्धृत किया गया है। —देखो टिप्पण, पृ० ७४. पं० २७ से।

(४) अहिंसा का स्वरूप और विकास

[§ २१] उपाध्यायजी ने चतुर्विध वाक्यार्थ का विचार करते समय ज्ञानबिन्दु में जैन परंपरा के एक मात्र और परम सिद्धान्त अहिंसा को ले कर, उत्सर्ग-अपवादभाव की जो जैन शास्त्रों में परापूर्व से चली आने वाली चर्चा की है और जिस के उपपादन में उन्हों ने अपने न्याय-मीमांसा आदि दर्शनान्तर के गंभीर अभ्यास का उपयोग किया है, उस को यथासंभव विशेष समझाने के लिए, आगे टिप्पण में [पृ० ७९ पं० ११ से] जो विस्तृत अवतरणसंग्रह किया है उस के आधार पर, यहाँ अहिंसा संबंधी कुछ ऐतिहासिक तथा तात्त्विक मुद्दों पर प्रकाश डाला जाता है।

अहिंसा का सिद्धान्त आर्य परंपरा में बहुत ही प्राचीन है। और उस का आदर सभी आर्यशाखाओं में एकसा रहा है। फिर भी प्रजाजीवन के विस्तार के साथ साथ तथा विभिन्न धार्मिक परंपराओं के विकास के साथ साथ, उस सिद्धान्त के विचार तथा व्यवहार में भी अनेकमुखी विकास हुआ देखा जाता है। अहिंसा विषयक विचार के मुख्य दो स्रोत प्राचीन काल से ही आर्य परंपरा में बहने लगे ऐसा जान पड़ता है। एक स्रोत तो मुख्यतया श्रमण जीवन के आश्रयसे बहने लगा, जब कि दूसरा स्रोत ब्राह्मण परंपरा—चतुर्विध आश्रम—के जीवनविचार के सहारे प्रवाहित हुआ। अहिंसा के तात्त्विक विचार में उक्त दोनों स्रोतों में कोई मतभेद देखा नहीं जाता। पर उस के व्यावहारिक पहलू या जीवनगत उपयोग के बारे में उक्त दो स्रोतों में ही नहीं बल्कि प्रत्येक श्रमण एवं ब्राह्मण स्रोत की छोटी बड़ी अवान्तर शाखाओं में भी, नाना प्रकार के मतभेद तथा आपसी विरोध देखे जाते हैं। तात्त्विक रूप से अहिंसा सब को एकसी मान्य होने पर भी उस के व्यावहारिक उपयोग में तथा तदनुसारी व्याख्याओं में जो मतभेद और विरोध देखा जाता है उस का प्रधान कारण जीवनदृष्टि का भेद है। श्रमण परंपरा की जीवनदृष्टि प्रधानतया वैयक्तिक और आध्यात्मिक रही है, जब कि ब्राह्मण परंपरा की जीवनदृष्टि प्रधानतया सामाजिक या लोकसंग्राहक रही है। पहली में लोकसंग्रह तभी

१ देखो, तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक पृ० २१।

तक इष्ट है जब तक वह आध्यात्मिकताका विरोधी न हो। जहाँ उस का आध्यात्मिकता से विरोध दिखाई दिया वहाँ पहली दृष्टि लोकसंग्रह की ओर उदासीन रहेगी या उस का विरोध करेगी। जब कि दूसरी दृष्टि में लोकसंग्रह इतने विशाल पैमाने पर किया गया है कि जिस से उस में आध्यात्मिकता और भौतिकता परस्पर टकराने नहीं पाती।

श्रमण परंपरा की अहिंसा संबंधी विचारधारा का एक प्रवाह अपने विशिष्ट रूप से बहता था जो कालक्रम से आगे जा कर दीर्घ तपस्वी भगवान् महावीर के जीवन में उदात्त रूप में व्यक्त हुआ। हम उस प्रकटीकरण को 'आचाराङ्ग', 'सूत्रकृताङ्ग' आदि प्राचीन जैन आगमों में स्पष्ट देखते हैं। अहिंसा धर्म की प्रतिष्ठा तो आत्मौपम्य की दृष्टि में से ही हुई थी। पर उक्त आगमों में उस का निरूपण और विश्लेषण इस प्रकार हुआ है—

१. दुःख और भय का कारण होने से हिंसामात्र वर्ज्य है, यह अहिंसा सिद्धान्त की उपपत्ति।

२. हिंसा का अर्थ यद्यपि प्राणनाश करना या दुःख देना है तथापि हिंसाजन्य दोष का आधार तो मात्र प्रमाद अर्थात् रागद्वेषादि ही है। अगर प्रमाद या आसक्ति न हो तो केवल प्राणनाश हिंसा कोटि में आ नहीं सकता, यह अहिंसा का विश्लेषण।

३. वध्यजीवों का कद, उन की संख्या तथा उन की इन्द्रिय आदि संपत्ति के तारतम्य के ऊपर हिंसा के दोष का तारतम्य अवलंबित नहीं है; किन्तु हिंसक के परिणाम या वृत्ति की तीव्रता-मंदता, सज्ञानता-अज्ञानता या बलप्रयोग की न्यूनाधिकता के ऊपर अवलंबित है, ऐसा कोटिक्रम।

उपर्युक्ति तीनों बातें भगवान् महावीर के विचार तथा आचार में से फलित हो कर आगमों में ग्रथित हुई हैं। कोई एक व्यक्ति या व्यक्तिसमूह कैसा ही आध्यात्मिक क्यों न हो पर जब वह संयमलक्षी जीवनधारण का भी प्रश्न सोचता है तब उस में से उपर्युक्त विश्लेषण तथा कोटिक्रम अपने आप ही फलित हो जाता है। इस दृष्टि से देखा जाय तो कहना पड़ता है कि आगे के जैन वाङ्मय में अहिंसा के संबंध में जो विशेष ऊहापोह हुआ है उस का मूल आधार तो प्राचीन आगमों में प्रथम से ही रहा।

समूचे जैन वाङ्मय में पाए जाने वाले अहिंसा के ऊहापोह पर जब हम दृष्टिपात करते हैं, तब हमें स्पष्ट दिखाई देता है कि जैन वाङ्मय का अहिंसासंबंधी ऊहापोह मुख्यतया चार बलों पर अवलंबित है। पहला तो यह कि वह प्रधानतया साधु जीवन का ही अतएव नवकोटिक—पूर्ण अहिंसा का ही विचार करता है। दूसरा यह कि वह ब्राह्मण परंपरा में विहित मानी जाने वाली और प्रतिष्ठित समझी जाने वाली यज्ञीय आदि अनेकविध हिंसाओं का विरोध करता है। तीसरा यह कि वह अन्य श्रमण परंपराओं के त्यागी जीवन की अपेक्षा भी जैन श्रमण का त्यागी जीवन विशेष नियन्त्रित रखने का आग्रह रखता है। चौथा यह कि वह जैन परंपरा के ही अवान्तर फिरकों में उत्पन्न होने वाले पारस्परिक विरोध के प्रश्नों के निराकरण का भी प्रयत्न करता है।

नवकोटिक – पूर्ण अहिंसा के पालन का आग्रह भी रखना और संयम या सद्गुणविकास की दृष्टि से जीवननिर्वाह का समर्थन भी करना – इस विरोध में से हिंसा के द्रव्य, भाव आदि भेदों का ऊहापोह फलित हुआ और अंत में एक मात्र निश्चय सिद्धान्त यही स्थापित हुआ कि आखिर को प्रमाद ही हिंसा है। अप्रमत्त जीवनव्यवहार देखने में हिंसात्मक हो तब भी वह वस्तुतः अहिंसक ही है। जहाँ तक इस आखिरी नतीजे का संबंध है वहाँ तक श्वेताम्बर-दिगम्बर आदि किसी भी जैन फिरके का इस में थोड़ा भी मतभेद नहीं है। सब फिरकों की विचारसरणी परिभाषा और दलीलें एकसी हैं। यह हम आगे के टिप्पण गत श्वेताम्बरीय और दिगम्बरीय विस्तृत अवतरणों से भली-भांति जान सकते हैं।

वैदिक परंपरा में यज्ञ, अतिथि श्राद्ध आदि अनेक निमित्तों से होने वाली जो हिंसा धार्मिक मान कर प्रतिष्ठित करार दी जाती थी उस का विरोध सांख्य, बौद्ध और जैन परंपरा ने एक सा किया है फिर भी आगे जा कर इस विरोध में मुख्य भाग बौद्ध और जैन का ही रहा है। जैनवाङ्मयगत अहिंसा के ऊहापोह में उक्त विरोध की गहरी छाप और प्रतिक्रिया भी है। पद पद पर जैन साहित्य में वैदिक हिंसा का खण्डन देखा जाता है। साथ ही जब वैदिक लोग जैनों के प्रति यह आशंका करते हैं कि अगर धर्मिक हिंसा भी अकर्तव्य है तो तुम जैन लोग अपनी समाज रचना में मंदिरनिर्माण, देवपूजा आदि धार्मिक कृत्यों का समावेश अहिंसक रूप से कैसे कर सकोगे इत्यादि। इस प्रश्न का खुलासा भी जैन वाङ्मय के अहिंसा संबंधी ऊहापोह में सविस्तर पाया जाता है।

प्रमाद – मानसिक दोष ही मुख्यतया हिंसा है और उस दोष में से जनित ही प्राण-नाश हिंसा है। यह विचार जैन और बौद्ध परंपरा में एकसा मान्य है। फिर भी हम देखते हैं कि पुराकाल से जैन और बौद्ध परंपरा के बीच अहिंसा के संबन्ध में पारस्परिक खण्डन-मण्डन बहुत कुछ हुआ है। **'सूत्रकृताङ्ग'** जैसे प्राचीन आगम में भी अहिंसा संबंधी बौद्ध मन्तव्य का खण्डन है। इसी तरह **'मज्झिमनिकाय'** जैसे पिटक ग्रन्थों में भी जैन-संमत अहिंसा का सपरिहास खण्डन पाया जाता है। उत्तरवर्ती निर्युक्ति आदि जैन ग्रन्थों में तथा **'अभिधर्मकोष'** आदि बौद्ध ग्रन्थों में भी वही पुराना खण्डन-मण्डन नए रूप में देखा जाता है। जब जैन बौद्ध दोनों परंपराएँ वैदिक हिंसा की एकसी विरोधिनी हैं और जब दोनों की अहिंसासंबंधी व्याख्या में कोई तात्त्विक मतभेद नहीं तब पहले से ही दोनों में पारस्परिक खण्डन-मण्डन क्यों शुरू हुआ और चल पडा यह एक प्रश्न है। इस का जवाब जब हम दोनों परंपराओं के साहित्य को ध्यान से पढ़ते हैं तब मिल जाता है। खण्डन-मण्डन के अनेक कारणों में से प्रधान कारण तो यही है कि जैन परंपरा ने नवकोटिक अहिंसा की सूक्ष्म व्याख्या को अमल में लाने के लिए जो बाह्य प्रवृत्ति को विशेष नियन्त्रित किया वह बौद्ध परंपरा ने नहीं किया। जीवनसंबंधी बाह्य प्रवृत्तिओं के अति नियन्त्रण और मध्यममार्गीय शैथिल्य के प्रबल भेद में से ही बौद्ध और जैन परंपरा-एँ आपस में खण्डन-मण्डन में प्रवृत्त हुईं। इस खण्डन-मण्डन का भी जैन वाङ्मय के

अहिंसा संबन्धी ऊहापोह में खासा हिस्सा है जिस का कुछ नमूना आगे के टिप्पणों में दिए हुए जैन और बौद्ध अवतरणों से जाना जा सकता है। जब हम दोनों परंपराओं के खण्डन-मण्डन को तटस्थ भावसे देखते हैं तब निःसंकोच कहना पड़ता है कि बहुधा दोनों ने एक दूसरे को गलतरूप से ही समझा है। इस का एक उदाहरण 'मज्झिमनिकाय' का उपालिसुत्त और दूसरा नमूना सूत्रकृताङ्ग (१.१.२.२४–३२;२.६.२६–२८) का है।

जैसे जैसे जैन साधुसंघ का विस्तार होता गया और जुदे जुदे देश तथा काल में नई नई परिस्थिति के कारण नए नए प्रश्न उत्पन्न होते गए वैसे वैसे जैन तत्त्वचिन्तकों ने अहिंसा की व्याख्या और विश्लेषण में से एक स्पष्ट नया विचार प्रकट किया। वह यह कि अगर अप्रमत्त भाव से कोई जीवविराधना—हिंसा हो जाय या करनी पड़े तो वह मात्र अहिंसाकोटि की अत एव निर्दोष ही नहीं है बल्कि वह गुण (निर्जरा) वर्धक भी है। इस विचार के अनुसार, साधु पूर्ण अहिंसा का स्वीकार कर लेने के बाद भी, अगर संयत जीवन की पुष्टि के निमित्त, विविध प्रकार की हिंसारूप समझी जाने वाली प्रवृत्तियाँ करता है तो वह संयमविकास में एक कदम आगे बढ़ता है। यही जैन परिभाषा के अनुसार निश्चय अहिंसा है। जो त्यागी बिलकुल वस्त्र आदि रखने के विरोधी थे वे मर्यादित रूप में वस्त्र आदि उपकरण (साधन) रखने वाले साधुओं को जब हिंसा के नाम पर कोसने लगे तब वस्त्रादि के समर्थक त्यागियों ने उसी निश्चय सिद्धान्त का आश्रय लेकर जवाब दिया, कि केवल संयम के धारण और निर्वाह के वास्ते ही, शरीर की तरह मर्यादित उपकरण आदि का रखना अहिंसा का बाधक नहीं। जैन साधुसंघ की इस प्रकारकी पारस्परिक आचारभेदमूलक चर्चा के द्वारा भी अहिंसा के ऊहापोह में बहुत कुछ विकास देखा जाता है, जो ओघनिर्युक्ति आदि में स्पष्ट है। कभी कभी अहिंसा की चर्चा शुष्क तर्ककी-सी हुई जान पड़ती हैं। एक व्यक्ति प्रश्न करता है, कि अगर वस्त्र रखना ही है तो वह बिना फाड़े अखण्ड ही क्यों न रखा जाय; क्यों कि उस के फाड़ने में जो सूक्ष्म अणु उड़ेंगे वे जीवघातक जरूर होंगे। इस प्रश्न का जवाब भी उसी ढंग से दिया गया है। जवाब देनेवाला कहता है, कि अगर वस्त्र फाड़ने से फैलने वाले सूक्ष्म अणुओं के द्वारा जीवघात होता है; तो तुम जो हमें वस्त्र फाड़ने से रोकने के लिए कुछ कहते हो उस में भी तो जीवघात होता है न ?—इत्यादि। अस्तु। जो कुछ हो, पर हम जिनभद्रगणि की स्पष्ट वाणी में जैनपरंपरासंमत अहिंसा का पूर्ण स्वरूप पाते हैं। वे कहते हैं कि स्थान सजीव हो या निर्जीव, उस में कोई जीव घातक हो जाता हो या कोई अघातक ही देखा जाता हो, पर इतने मात्रसे हिंसा या अहिंसा का निर्णय नहीं हो सकता। हिंसा सचमुच प्रमाद—अयतना—असंयम में ही है फिर चाहे किसी जीवका घात न भी होता हो। इसी तरह अगर अप्रमाद या यतना—संयम सुरक्षित है तो जीवघात दिखाई देने पर भी वस्तुतः अहिंसा ही है।

उपर्युक्त विवेचन से अहिंसा संबंधी जैन ऊहापोह की नीचे लिखी क्रमिक भूमिकाएँ फलित होती हैं।

(१) प्राण का नाश हिंसारूप होने से उस को रोकना ही अहिंसा है।

(२) जीवन धारण की समस्या में से फलित हुआ कि जीवन—खास कर संयमी जीवन के लिए अनिवार्य समझी जाने वाली प्रवृत्तियाँ करते रहने पर अगर जीवघात हो भी जाय तो भी यदि प्रमाद नहीं है तो वह जीवघात हिंसारूप न हो कर अहिंसा ही है।

(३) अगर पूर्णरूपेण अहिंसक रहना हो तो वस्तुतः और सर्वप्रथम चित्तगत क्लेश (प्रमाद) का ही त्याग करना चाहिए। यह हुआ तो अहिंसा सिद्ध हुई। अहिंसा का बाह्य प्रवृत्तियों के साथ कोई नियत संबंध नहीं है। उस का नियत संबंध मानसिक प्रवृत्तियों के साथ है।

(४) वैयक्तिक या सामूहिक जीवन में ऐसे भी अपवाद स्थान आते हैं जब कि हिंसा मात्र अहिंसा ही नहीं रहती प्रत्युत वह गुणवर्धक भी बन जाती है। ऐसे आपवादिक स्थानों में अगर कही जाने वाली हिंसा से डर कर उसे आचरण में न लाया जाय तो उलटा दोष लगता है।

ऊपर हिंसा-अहिंसा संबंधी जो विचार संक्षेप में बतलाया है उस की पूरी पूरी शास्त्रीय सामग्री उपाध्यायजी को प्राप्त थी अत एव उन्हों ने 'वाक्यार्थ विचार' प्रसंग में जैनसंमत—खास कर साधु जीवनसंमत—अहिंसा को ले कर उत्सर्ग-अपवादभाव की चर्चा की है। उपाध्यायजी ने जैनशास्त्र में पाए जाने वाले अपवादों का निर्देश कर के स्पष्ट कहा है कि ये अपवाद देखने में कैसे ही क्यों न अहिंसाविरोधी हों, फिर भी उन का मूल्य औत्सर्गिक अहिंसा के बराबर ही है। अपवाद अनेक बतलाए गए हैं, और देश-काल के अनुसार नए अपवादों की भी सृष्टि हो सकती है; फिर भी सब अपवादों की आत्मा मुख्यतया दो तत्त्वों में समा जाती है। उनमें एक तो है गीतार्थत्व यानि परिणतशास्त्रज्ञान का और दूसरा है कृतयोगित्व अर्थात् चित्तसाम्य या स्थितप्रज्ञत्व का।

उपाध्यायजी के द्वारा बतलाई गई जैन अहिंसा के उत्सर्ग-अपवाद की यह चर्चा, ठीक अक्षरशः मीमांसा और स्मृति के अहिंसा संबंधी उत्सर्ग-अपवाद की विचारसरणि से मिलती है। अन्तर है तो यही कि जहाँ जैन विचारसरणि साधु या पूर्ण त्यागी के जीवन को लक्ष्य में रख कर प्रतिष्ठित हुई है वहाँ मीमांसक और स्मार्तों की विचारसरणि गृहस्थ, त्यागी सभी के जीवन को केन्द्र स्थान में रख कर प्रचलित हुई है। दोनों का साम्य इस प्रकार है—

१ जैन	२ वैदिक
१ सव्वे पाणा न हंतव्वा	१ मा हिंस्यात् सर्वभूतानि
२ साधुजीवन की अशक्यता का प्रश्न	२ चारों आश्रम के सभी प्रकार के अधिकारियों के जीवन की तथा तत्संबंधी कर्तव्यों की अशक्यता का प्रश्न
३ शास्त्रविहित प्रवृत्तियों में हिंसादोष का अभाव अर्थात् निषिद्धाचरण ही हिंसा	३ शास्त्रविहित प्रवृत्तियोंमें हिंसादोष का अभाव अर्थात् निषिद्धाचार ही हिंसा है

यहाँ यह ध्यान रहे कि जैन तत्त्वज्ञ 'शास्त्र' शब्द से जैन शास्त्र को – खास कर साधु-जीवन के विधि-निषेध प्रतिपादक शास्त्र को ही लेता है; जब कि वैदिक तत्त्वचिन्तक, शास्त्र शब्द से उन सभी शास्त्रों को लेता है जिनमें वैयक्तिक, कौटुम्बिक, सामाजिक, धार्मिक और राजकीय आदि सभी कर्तव्यों का विधान है।

४ अन्ततो गत्वा अहिंसा का मर्म जिनाज्ञा के – जैन शास्त्र के यथावत् अनुसरणमें ही है।

४ अन्ततो गत्वा अहिंसा का तात्पर्य वेद तथा स्मृतियों की आज्ञा के पालन में ही है।

उपाध्यायजी ने उपर्युक्त चार भूमिकावाली अहिंसा का चतुर्विध वाक्यार्थ के द्वारा निरूपण कर के उस के उपसंहार में जो कुछ लिखा है वह वेदानुयायी मीमांसक और नैयायिक की अहिंसाविषयक विचार-सरणि के साथ एक तरह की जैन विचारसरणि की तुलना मात्र है। अथवा यों कहना चाहिए कि वैदिक विचारसरणि के द्वारा जैन विचारसरणि का विश्लेषण ही उन्हों ने किया है। जैसे मीमांसकों ने वेदविहित हिंसा को छोड कर ही हिंसा में अनिष्टजनकत्व माना है वैसे ही उपाध्यायजी ने अन्त में स्वरूप हिंसा को छोड कर ही मात्र हेतु – परिणाम हिंसा में ही अनिष्टजनकत्व बतलाया है।

(५) षट्स्थानपतितत्व और पूर्वगत गाथा

[§२७] श्रुतचर्चा के प्रसंग में अहिंसा के उत्सर्ग-अपवाद की विचारणा करने के बाद उपाध्यायजी ने श्रुत से संबंध रखनेवाले अनेक ज्ञातव्य मुद्दों पर विचार प्रकट करते हुए षट्स्थान[1] के मुद्दे की भी शास्त्रीय चर्चा की है जिस का समर्थन हमारे जीवनगत अनुभव से ही होता रहता है।

एक ही अध्यापक से एक ही ग्रन्थ पढनेवाले अनेक व्यक्तियों में, शब्द एवं अर्थ का ज्ञान समान होने पर भी उस के भावों व रहस्यों के परिज्ञान का जो तारतम्य देखा जाता है वह उन अधिकारियों की आन्तरिक शक्ति के तारतम्य का ही परिणाम होता है। इस अनुभव को चतुर्दश पूर्वधरों में लागू कर के **'कल्पभाष्य'** के आधार पर उपाध्यायजी ने बतलाया है कि चतुर्दशपूर्वरूप श्रुत को समान रूपसे पढ़े हुए अनेक व्यक्तियों में भी श्रुतगत भावों के सोचने की शक्ति का अनेकविध तारतम्य होता है जो उन की ऊहापोह शक्ति के तारतम्य का ही परिणाम है। इस तारतम्य को शास्त्रकारों ने छह विभागों में बाँटा है जो षट्स्थान कहलाते हैं। भावों को जो सब से अधिक जान सकता है वह श्रुतधर उत्कृष्ट कहलाता है। उस की अपेक्षा से हीन, हीनतर, हीनतम रूप से छह कक्षाओं का वर्णन है। उत्कृष्ट ज्ञाता की अपेक्षा – १ अनन्तभागहीन, २ असंख्यातभागहीन, ३ संख्यातभागहीन, ४ संख्यातगुणहीन, ५ असंख्यातगुणहीन और ६ अनन्तगुणहीन – ये क्रमशः उतरती हुई छह कक्षाएँ हैं। इसी तरह सब से न्यून भावों को जाननेवाले की अपेक्षा – १ अनन्तभागअधिक, २ असंख्यातभागअधिक, ३

[1] देखो, टिप्पण पृ० ६९।

संख्यातभागअधिक, ४ संख्यातगुणअधिक, ५ असंख्यातगुणअधिक और ६ अनन्तगुण-अधिक—ये क्रमशः चढ़ती हुई कक्षाएँ हैं ।

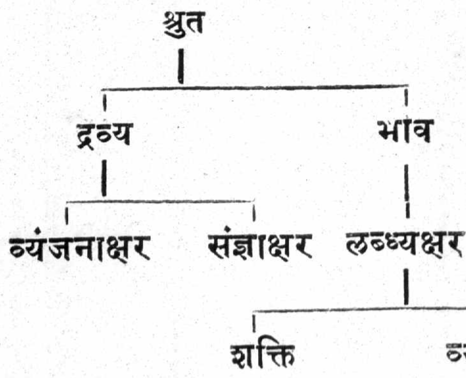
श्रुत की समानता होने पर भी उस के भावों के परिज्ञानगत तारतम्य का कारण जो ऊहापोहसामर्थ्य है उसे उपाध्यायजी ने श्रुतसामर्थ्य और मतिसामर्थ्य उभयरूप कहा है—फिर भी उन का विशेष झुकाव उसे श्रुतसामर्थ्य मानने की ओर स्पष्ट है ।

आगे श्रुत के दीर्घोपयोग विषयक समर्थन में उपाध्यायजी ने एक पूर्वगत गाथा का [पृ० ९. पं० ६] उल्लेख किया है, जो **'विशेषावश्यकभाष्य'** [गा० ११७] में पाई जाती है । पूर्वगत शब्द का अर्थ है **पूर्व—प्राक्तन** । उस गाथा को पूर्वगाथा रूपसे मानते आने की परंपरा जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण जितनी तो पुरानी अवश्य जान पड़ती है; क्यों कि कोट्याचार्यने भी अपनी वृत्ति में उस का पूर्वगत गाथा रूपसे ही व्याख्यान किया है । पर यहां पर यह बात जरूर लक्ष्य खींचती है कि पूर्वगत मानी जाने वाली वह गाथा दिगम्बरीय ग्रन्थों में कहीं नहीं पाई जाती और पांच ज्ञानों का वर्णन करने वाली **'आवश्यकनिर्युक्ति'** में भी वह गाथा नहीं है ।

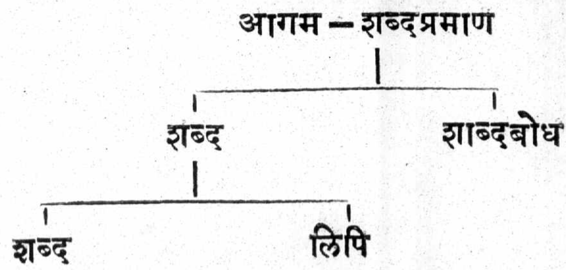
हम पहले कह आए हैं कि अक्षर-अनक्षर रूपसे श्रुत के दो भेद बहुत पुराने हैं और दिगम्बरीय-श्वेताम्बरीय दोनों परंपराओं में पाए जाते हैं । पर अनक्षर श्रुत की दोनों परंपरागत व्याख्या एक नहीं है । दिगम्बर परंपरा में अनक्षरश्रुत शब्द का अर्थ सब से पहले अकलंक ने ही स्पष्ट किया है । उन्हों ने स्वार्थश्रुत को अनक्षरश्रुत बतलाया है । जब कि श्वेताम्बरीय परंपरा में निर्युक्ति के समय से ही अनक्षरश्रुत का दूसरा अर्थ प्रसिद्ध है । निर्युक्ति में अनक्षरश्रुत रूपसे उच्छ्वसित, निःश्वसित आदि ही श्रुत लिया गया है । इसी तरह अक्षरश्रुत के अर्थ में भी दोनों परंपराओं का मतभेद है । अकलंक परार्थ वचनात्मक श्रुत को ही अक्षरश्रुत कहते हैं जो कि केवल द्रव्यश्रुत रूप है । तब, उस पूर्वगत गाथा के व्याख्यान में जिनभद्र गणि क्षमाश्रमण त्रिविध अक्षर बतलाते हुए अक्षरश्रुत को द्रव्य-भाव रूपसे दो प्रकार का बतलाते हैं । द्रव्य और भाव रूपसे श्रुतके दो प्रकार मानने की जैन परंपरा तो पुरानी है और श्वेताम्बर-दिगम्बर शास्त्रों में एक-सी ही है पर अक्षरश्रुत के व्याख्यान में दोनों परंपराओं का अन्तर हो गया है । एक परंपरा के अनुसार द्रव्यश्रुत ही अक्षरश्रुत है जब कि दूसरी परंपरा के अनुसार द्रव्य और भाव दोनों प्रकार का अक्षरश्रुत है । द्रव्यश्रुत शब्द जैन वाङ्मय में पुराना है पर उस के व्यञ्जनाक्षर—संज्ञाक्षर नाम से पाए जानवाले दो प्रकार दिगम्बर शास्त्रों में नहीं है ।

द्रव्यश्रुत और भावश्रुत रूपसे शास्त्रज्ञान संबंधी जो विचार जैन परंपरा में पाया जाता है और जिस का विशेष रूप से स्पष्टीकरण उपाध्यायजी ने पूर्वगत गाथा का व्याख्यान करते हुए किया है, वह सारा विचार, आगम (श्रुति) प्रामाण्यवादी नैयायिकादि सभी वैदिक दर्शनों की परंपरा में एक-सा है और अति विस्तृत पाया जाता है । इस की शाब्दिक तुलना नीचे लिखे अनुसार है—

१. जैन



२. जैनेतर – न्यायादि



पदार्थोपस्थिति, संकेतज्ञान, आकांक्षा, योग्यता, आसत्ति, तात्पर्यज्ञान आदि शाब्दबोध के कारण जो नैयायिकादि परंपरा में प्रसिद्ध हैं, उन सब को उपाध्यायजी ने शाब्दबोध-परिकर रूप से शाब्दबोध में ही समाया है। इस जगह एक ऐतिहासिक सत्य की ओर पाठकों का ध्यान खींचना जरूरी है। वह यह कि जब कभी, किसी जैन आचार्यने, कहीं भी नया प्रमेय देखा तो उस का जैन परंपरा की परिभाषा में क्या स्थान है यह बतला कर, एक तरह से जैन श्रुत की श्रुतान्तर से तुलना की है। उदाहरणार्थ – भर्तृहरीय 'वाक्यपदीय' में[1] वैखरी, मध्यमा, पश्यन्ती और सूक्ष्मा रूपसे जो चार प्रकार की भाषाओं का बहुत ही विस्तृत और तलस्पर्शी वर्णन है, उस का जैन परंपरा की परिभाषा में किस प्रकार समावेश हो सकता है, यह स्वामी विद्यानन्दने बहुत ही स्पष्टता और यथार्थता से सब से पहले बतलाया[2] है, जिस से जैन जिज्ञासुओं को जैनेतर विचार का और जैनेतर जिज्ञासुओं को जैन विचार का सरलता से बोध हो सके। विद्यानन्द का वही समन्वय वादिदेवसूरि ने अपने ढंगसे वर्णित किया[3] है। उपाध्यायजी ने भी, न्याय आदि दर्शनों के प्राचीन और नवीन न्यायादि ग्रन्थों में, जो शाब्दबोध और आगम प्रमाण संबंधी विचार देखे और पढे उन का उपयोग उन्हों ने ज्ञानबिन्दु में जैन श्रुत की उन विचारों के साथ तुलना करने में किया है, जो अभ्यासी को खास मनन करने योग्य है।

(६) मतिज्ञान के विशेष निरूपण में नया ऊहापोह

[§ ३४] प्रसंगप्राप्त श्रुत की कुछ बातों पर विचार करने के बाद फिर ग्रन्थकारने प्रस्तुत मतिज्ञान के विशेषों – भेदों का निरूपण शुरू किया है। जैन वाङ्मय में मति-ज्ञान के अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा – ये चार भेद तथा उन का परस्पर कार्य-कारणभाव प्रसिद्ध है। आगम और तर्कयुग में उन भेदों पर बहुत कुछ विचार किया गया है। पर उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में जो उन भेदों की तथा उन के परस्पर कार्य-कारणभाव की विवेचना की है वह प्रधानतया विशेषावश्यकभाष्यानुगामिनी है[4]। इस विवेचना में उपाध्यायजी ने पूर्ववर्ती जैन साहित्य का सार तो रख ही दिया है;

---

१ देखो, वाक्यपदीय १.११४। २ देखो, तत्त्वार्थश्लो०, पृ० २४०,२४१। ३ देखो, स्याद्वादरत्नाकर, पृ० ९७। ४ देखो, विशेषावश्यकभाष्य, गा० २९६–२९९।

साथमें उन्हों ने कुछ नया ऊहापोह भी अपनी ओर से किया है। यहाँ हम ऐसी तीन खास बातों का निर्देश करते हैं जिन पर उपाध्यायजीने नया ऊहापोह किया है—

(१) प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया में दार्शनिकों का ऐकमत्य।

(२) प्रामाण्यनिश्चय के उपाय का प्रश्न।

(३) अनेकान्त दृष्टि से प्रामाण्य के स्वतस्त्व-परतस्त्व की व्यवस्था।

(१) प्रत्यक्ष ज्ञान की[1] प्रक्रिया में शब्दभेद भले ही हो पर विचारभेद किसी का नहीं है। न्याय-वैशेषिक आदि सभी वैदिक दार्शनिक तथा बौद्ध दार्शनिक भी यही मानते हैं कि जहाँ इन्द्रियजन्य और मनोजन्य प्रत्यक्ष ज्ञान होता है वहाँ सब से पहले विषय आर इन्द्रिय का सन्निकर्ष होता है। फिर निर्विकल्पक ज्ञान, अनन्तर सविकल्पक ज्ञान उत्पन्न होता है जो कि संस्कार द्वारा स्मृति को भी पैदा करता है। कभी कभी सविकल्पक ज्ञान धारारूपसे पुनः पुनः हुआ करता है। प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया का यह सामान्य क्रम है। इसी प्रक्रिया को जैन तत्त्वज्ञों ने अपनी व्यञ्जनावग्रह, अर्थावग्रह, ईहा, अवाय और धारणा की खास परिभाषा में बहुत पुराने समय से बतलाया है। उपाध्यायजी ने इस ज्ञानबिन्दु में, परंपरागत जैनप्रक्रिया में खास कर के दो विषयों पर प्रकाश डाला है। पहला है कार्यकारण-भाव का परिष्कार और दूसरा है दर्शनान्तरीय परिभाषा के साथ जैन परिभाषाकी तुलना। अर्थावग्रह के प्रति व्यञ्जनावग्रह की, और ईहा के प्रति अर्थावग्रह की और इसी क्रम से आगे धारणा के प्रति अवाय की कारणता का वर्णन तो जैन वाङ्मय में पुराना ही है, पर नव्य न्यायशास्त्रीय परिशीलन ने उपाध्यायजी से उस कार्य-कारण-भाव का प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में सपरिष्कार वर्णन कराया है, जो कि अन्य किसी जैन-ग्रन्थ में पाया नहीं जाता। न्याय आदि दर्शनों में प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया चार अंशों में विभक्त है। [§३६] पहला कारणांश [पृ० १० पं० २०] जो संनिकृष्ट इन्द्रियरूप है। दूसरा व्यापारांश [§४६] जो सन्निकर्ष एवं निर्विकल्प ज्ञानरूप है। तीसरा फलांश [पृ० १५. पं० १६.] जो सविकल्पक ज्ञान या निश्चयरूप है और चौथा परिपाकांश [§४७] जो धारावाही ज्ञानरूप तथा संस्कार, स्मरण आदि रूप है। उपाध्यायजी ने व्यञ्जनावग्रह, अर्थावग्रह आदि पुरातन जैन परिभाषाओं को उक्त चार अंशों में विभाजित कर के स्पष्टरूप से सूचना की है कि जैनेतर दर्शनों में प्रत्यक्ष ज्ञान की जो प्रक्रिया है वही शब्दान्तर से जैनदर्शन में भी है। उपाध्यायजी व्यञ्जनावग्रहको कारणांश, अर्थावग्रह तथा ईहाको व्यापारांश, अवायको फलांश और धारणा को परिपाकांश कहते हैं, जो बिलकुल उपयुक्त है।

बौद्ध दर्शन के महायानीय '**न्यायबिन्दु**' आदि जैसे संस्कृत ग्रन्थों में पाई जानेवाली, प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रियागत परिभाषा, तो न्यायदर्शन जैसी ही है; पर हीनयानीय पाली ग्रन्थों की परिभाषा भिन्न है। यद्यपि पाली वाङ्मय उपाध्यायजी को सुलभ न था फिर भी उन्हों ने जिस तुलना की सूचना की है, उस तुलना को, इस समय सुलभ पाली वाङ्मय तक विस्तृत कर के, हम यहां सभी भारतीय दर्शनों की उक्त परिभाषागत तुलना बतलाते हैं।

---

१ देखो, प्रमाणमीमांसा टिप्पण, पृ० ४५।

१ न्यायवैशेषिकादि वैदिक दर्शन तथा महायानीय बौद्ध दर्शन.	२ जैन दर्शन.	३ पाली अभिधर्म.
१ सन्निकृष्यमाण इन्द्रिय या विषयेन्द्रियसन्निकर्ष	१ व्यजनावग्रह	१ आरम्मण का इन्द्रिय-आपाथगमन—इन्द्रिय-आलम्बन संबंध तथा आवज्जन
२ निर्विकल्पक	२ अर्थावग्रह	२ चक्षुरादिविज्ञान
३ संशय तथा संभावना	३ ईहा	३ संपटिच्छन, संतीरण
४ सविकल्पक निर्णय	४ अवाय	४ वोट्ठपन
५ धारावाहि ज्ञान तथा संस्कार-स्मरण	५ धारणा	५ जवन तथा जवनानुबन्ध तदारम्मणपाक

(२) [§३८] प्रामाण्यनिश्चय के उपाय के बारे में ऊहापोह करते समय उपाध्यायजी ने मलयगिरि सूरि के मत की खास तौर से समीक्षा की है। मलयगिरि सूरि का[2] मन्तव्य है कि अवायगत प्रामाण्य का निर्णय अवाय की पूर्ववर्तिनी ईहा से ही होता है, चाहे वह ईहा लक्षित हो या न हो। इस मत पर उपाध्यायजी ने आपत्ति उठा कर कहा है, [§३९] कि अगर ईहा से ही अवाय के प्रामाण्य का निर्णय माना जाय तो वादिदेवसूरि का प्रामाण्यनिर्णयविषयक स्वतस्त्व-परतस्त्व का पृथक्करण कभी घट नहीं सकेगा। मलयगिरि के मत की समीक्षा में उपाध्यायजी ने बहुत सूक्ष्म कोटिक्रम उपस्थित किया है। उपाध्यायजी जैसा व्यक्ति, जो मलयगिरि सूरि आदि जैसे पूर्वाचार्यों के प्रति बहुत ही आदरशील एवं उन के अनुगामी हैं, वे उन पूर्वाचार्यों के मत की खुले दिल से समालोचना करके सूचित करते हैं, कि विचार के शुद्धीकरण एवं सत्यगवेषणा के पथ में अविचारी अनुसरण बाधक ही होता है।

(३) [§४०] उपाध्यायजी को प्रसंगवश अनेकान्त दृष्टि से प्रामाण्य के स्वतस्त्व-परतस्त्व निर्णय की व्यवस्था करनी इष्ट है। इस उद्देश की सिद्धि के लिए उन्हों ने दो एकान्तवादी पक्षकारों को चुना है जो परस्पर विरुद्ध मन्तव्य वाले हैं। मीमांसक मानता है कि प्रामाण्य की सिद्धि स्वतः ही होती है; तब नैयायिक कहता है कि प्रामाण्य की सिद्धि परतः ही होती है। उपाध्यायजी ने पहले तो मीमांसक के मुख से स्वतःप्रामाण्य का ही स्थापन कराया है; और पीछे उस का खण्डन नैयायिक के मुख से करा कर उस के द्वारा स्थापित कराया है कि प्रामाण्य की सिद्धि परतः ही होती है। मीमांसक और नैयायिक की परस्पर खण्डन-मण्डन वाली प्रस्तुत प्रामाण्यसिद्धिविषयक चर्चा प्रामाण्य के खास 'तद्वति तत्प्रकारकत्वरूप' दार्शनिकसंमत प्रकार पर ही कराई गई है। इस के पहले उपाध्यायजी ने सैद्धान्तिकसंमत और तार्किकसंमत ऐसे अनेकविध प्रामाण्य के प्रकारों को एक एक कर के चर्चा के लिए चुना है और अन्त में बतलाया है, कि ये सब प्रकार

---

१ The Psychological attitude of early Buddhist Philosophy: By Anagarika B. Govinda: P. 184. अभिधम्मत्थसंगहो, ४.८।

२ देखो, नन्दीसूत्र की टीका, पृ० ७३।

प्रस्तुत चर्चा के लिए उपयुक्त नहीं। केवल 'तद्वति तत्प्रकारकत्वरूप' उस का प्रकार ही प्रस्तुत स्वतः-परतस्त्व की सिद्धि की चर्चा के लिए उपयुक्त है। अनुपयोगी कह कर छोड दिए गए जिन और जितने प्रामाण्य के प्रकारों का, उपाध्यायजी ने विभिन्न दृष्टि से जैन शास्त्रानुसार ज्ञानबिन्दु में निदर्शन किया है, उन और उतने प्रकारों का वैसा निदर्शन किसी एक जैन ग्रन्थ में देखने में नहीं आता।

मीमांसक और नैयायिक की ज्ञानबिन्दुगत स्वतः-परतः प्रामाण्य वाली चर्चा नव्य-न्याय के परिष्कारों से जटिल बन गई है। उपाध्यायजी ने उदयन, गंगेश, रघुनाथ, पक्षधर आदि नव्य नैयायिकों के तथा मीमांसकों के ग्रन्थों का जो आकंठ पान किया था उसी का उद्गार प्रस्तुत चर्चा में पथ पथ पर हम पाते हैं। प्रामाण्य की सिद्धि स्वतः मानना या परतः मानना या उभयरूप मानना यह प्रश्न जैन परंपरा के सामने उपस्थित हुआ। तब विद्यानन्दि[१] आदि ने बौद्ध[२] मत को अपना कर अनेकान्त दृष्टि से यह कह दिया कि अभ्यास दशा में प्रामाण्य की सिद्धि स्वतः होती है और अनभ्यास दशा में परतः। उस के बाद तो फिर इस मुद्दे पर अनेक जैन तार्किकों ने संक्षेप और विस्तार से अनेकमुखी चर्चा की है। पर उपाध्यायजी की चर्चा उन पूर्वाचार्यों से निराली है। इस का मुख्य कारण है उपाध्यायजी का नव्य दर्शनशास्त्रों का सर्वाङ्गीण परिशीलन। चर्चा का उपसंहार करते हुए [§ ४२,४३] उपाध्यायजी ने मीमांसक के पक्ष में और नैयायिक के पक्ष में आने वाले दोषों का अनेकान्त दृष्टि से परिहार कर के, दोनों पक्षों के समन्वय द्वारा जैन मन्तव्य स्थापित किया है[३]।

३. अवधि और मनःपर्याय की चर्चा

मति और श्रुत ज्ञान की विचारणा पूर्ण कर के ग्रन्थकार ने क्रमशः अवधि [§ ५१, ५२] और मनःपर्याय [§ ५३,५४] की विचारणा की है। आर्य तत्त्वचिन्तक दो प्रकार के हुए हैं, जो भौतिक – लौकिक भूमिका वाले थे उन्हों ने भौतिक साधन अर्थात् इन्द्रिय-मन के द्वारा ही उत्पन्न होने वाले अनुभव मात्र पर विचार किया है। वे आध्यात्मिक अनुभव से परिचित न थे। पर दूसरे ऐसे भी तत्त्वचिन्तक हुए हैं जो आध्यात्मिक भूमिका वाले थे। जिन की भूमिका आध्यात्मिक – लोकोत्तर थी उन का अनुभव भी आध्यात्मिक रहा। आध्यात्मिक अनुभव मुख्यतया आत्मशक्ति की जागृति पर निर्भर है। भारतीय दर्शनों की सभी प्रधान शाखाओं में ऐसे आध्यात्मिक अनुभव का वर्णन एक-सा है। आध्यात्मिक अनुभव की पहुंच भौतिक जगत् के उस पार तक होती है। वैदिक, बौद्ध और जैन परंपरा के प्राचीन समझे जाने वाले ग्रन्थों में, वैसे विविध आध्यात्मिक अनुभवों का, कहीं कहीं मिलते जुलते शब्दों में और कहीं दूसरे शब्दों में वर्णन मिलता है। जैन वाङ्मय में आध्यात्मिक अनुभव – साक्षात्कार के तीन प्रकार वर्णित हैं – अवधि, मनःपर्याय और केवल। अवधि प्रत्यक्ष वह है जो इन्द्रियों के द्वारा अगम्य ऐसे सूक्ष्म,

१ देखो, प्रमाणपरीक्षा, पृ० ६३; तत्वार्थश्लो०, पृ० १७५; परीक्षामुख १.१३। २ देखो, तत्त्वसंग्रह, पृ० ८११। ३ देखो, प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण, पृ० १६ पं० १८ से।

व्यवहित और विप्रकृष्ट मूर्त पदार्थों का साक्षात्कार कर सके। मनःपर्याय प्रत्यक्ष वह है जो मात्र मनोगत विविध अवस्थाओं का साक्षात्कार करे। इन दो प्रत्यक्षों का जैन वाङ्मय में बहुत विस्तार और भेद-प्रभेद वाला मनोरञ्जक वर्णन है।

वैदिक दर्शन के अनेक ग्रन्थों में—खास कर **'पातञ्जलयोगसूत्र'** और उस के भाष्य आदि में—उपर्युक्त दोनों प्रकार के प्रत्यक्ष का योगविभूतिरूप से स्पष्ट और आकर्षक वर्णन है[1]। **'वैशेषिकसूत्र'** के **'प्रशस्तपादभाष्य'** में भी थोडा-सा किन्तु स्पष्ट वर्णन है[2]। बौद्ध दर्शन के **'मज्झिमनिकाय'** जैसे पुराने ग्रन्थों में भी वैसे आध्यात्मिक प्रत्यक्ष का स्पष्ट वर्णन है[3]। जैन परंपरा में पाया जाने वाला 'अवधिज्ञान' शब्द तो जैनेतर परंपराओं में देखा नहीं जाता पर जैन परंपरा का 'मनःपर्याय' शब्द तो 'परचित्तज्ञान[4]' या '[5]परचित्त-विजानना' जैसे सदृशरूप में अन्यत्र देखा जाता है। उक्त दो ज्ञानों की दर्शनान्तरीय तुलना इस प्रकार है—

१. जैन	२. वैदिक		३. बौद्ध
	वैशेषिक	पातञ्जल	
१ अवधि	१ वियुक्तयोगिप्रत्यक्ष अथवा युञ्जानयोगिप्रत्यक्ष	१ भुवनज्ञान, ताराव्यूहज्ञान, ध्रुवगतिज्ञान आदि	
२ मनःपर्याय		२ परचित्तज्ञान	२ परचित्तज्ञान, चेतःपरिज्ञान

मनःपर्याय ज्ञान का विषय मन के द्वारा चिन्त्यमान वस्तु है या चिन्तनप्रवृत्त मनोद्रव्य की अवस्थाएँ हैं[6]—इस विषय में जैन परंपरा में ऐकमत्य नहीं। निर्युक्ति और तत्त्वार्थसूत्र एवं तत्त्वार्थसूत्रीय व्याख्याओं में पहला पक्ष वर्णित है; जब कि विशेषावश्यकभाष्य में दूसरे पक्ष का समर्थन किया गया है। परंतु योगभाष्य तथा मज्झिमनिकाय में जो पर-चित्त ज्ञान का वर्णन है उस में केवल दूसरा ही पक्ष है जिस का समर्थन जिनभद्रगणि-क्षमाश्रमण ने किया है। योगभाष्यकार तथा मज्झिमनिकायकार स्पष्ट शब्दों में यही कहते हैं कि ऐसे प्रत्यक्ष के द्वारा दूसरों के चित्त का ही साक्षात्कार होता है, चित्त के आलम्बन का नहीं। योगभाष्य में तो चित्त के आलम्बन का ग्रहण हो न सकने के पक्ष में दलीलें भी दी गई हैं।

यहाँ विचारणीय बातें दो हैं—एक तो यह कि मनःपर्याय ज्ञान के विषय के बारे में जो जैन वाङ्मय में दो पक्ष देखे जाते हैं, इस का स्पष्ट अर्थ क्या यह नहीं है कि पिछले

---

१ देखो, योगसूत्र विभूतिपाद, सूत्र १९.२६ इत्यादि। २ देखो, कंदलीटीकासहित प्रशस्तपादभाष्य, पृ० १८७। ३ देखो, मज्झिमनिकाय, सुत्त ६। ४ "प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम्"–योगसूत्र. ३.१९। ५ देखो, अभिधम्मत्थसंगहो, ९.२४। ६ देखो, प्रमाणमीमांसा, भाषाटिप्पण पृ० ३७; तथा ज्ञानबिन्दु, टिप्पण पृ० १०७।

वर्णनकारी साहित्ययुग में ग्रन्थकार पुरानी आध्यात्मिक बातों का तार्किक वर्णन तो करते थे पर आध्यात्मिक अनुभव का युग बीत चुका था। दूसरी बात विचारणीय यह है कि योगभाष्य, मज्झिमनिकाय और विशेषावश्यकभाष्य में पाया जाने वाला ऐकमत्य स्वतंत्र चिन्तन का परिणाम है या किसी एक का दूसरे पर असर भी है ?।

जैन वाङ्मय में अवधि और मनःपर्याय के संबन्ध में जो कुछ वर्णन है उस सब का उपयोग कर के उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में उन दोनों ज्ञानों का ऐसा सुपरिष्कृत लक्षण किया है और लक्षणगत प्रत्येक विशेषण का ऐसा बुद्धिगम्य प्रयोजन बतलाया है जो अन्य किसी ग्रन्थ में पाया नहीं जाता। उपाध्यायजी ने लक्षणविचार तो उक्त दोनों ज्ञानों के भेद को मान कर ही किया है, पर साथ ही उन्हों ने उक्त दोनों ज्ञानों का भेद न मानने वाली सिद्धसेन दिवाकर की दृष्टि का समर्थन भी [§५५–५६] बड़े मार्मिक ढंगसे किया है।

४. केवल ज्ञान की चर्चा

[§५७] अवधि और मनःपर्याय ज्ञान की चर्चा समाप्त करने के बाद उपाध्यायजी ने केवल ज्ञान की चर्चा शुरू की है, जो ग्रन्थ के अन्त तक चली जाती है और ग्रन्थ की समाप्ति के साथ ही पूर्ण होती है। प्रस्तुत ग्रन्थ में अन्य ज्ञानों की अपेक्षा केवल ज्ञान की ही चर्चा अधिक विस्तृत है। मति आदि चार पूर्ववर्ती ज्ञानों की चर्चाने ग्रन्थ का जितना भाग रोका है उस से कुछ कम दूना ग्रन्थ-भाग अकेले केवल ज्ञान की चर्चाने रोका है। इस चर्चा में जिन अनेक प्रमेयों पर उपाध्यायजी ने विचार किया है उन में से नीचे लिखे विचारों पर यहाँ कुछ विचार प्रदर्शित करना इष्ट है—

(१) केवल ज्ञान के अस्तित्व की साधक युक्ति।
(२) केवल ज्ञान के स्वरूप का परिष्कृत लक्षण।
(३) केवल ज्ञान के उत्पादक कारणों का प्रश्न।
(४) रागादि दोषों के ज्ञानावारकत्व तथा कर्मजन्यत्व का प्रश्न।
(५) नैरात्म्यभावना का निरास।
(६) ब्रह्मज्ञान का निरास।
(७) श्रुति और स्मृतियों का जैन मतानुकूल व्याख्यान।
(८) कुछ ज्ञातव्य जैन मन्तव्यों का कथन।
(९) केवल ज्ञान और केवल दर्शन के क्रम तथा भेदाभेद के संबंध में पूर्वाचार्यों के पक्षभेद।
(१०) ग्रन्थकार का तात्पर्य तथा उन की स्वोपज्ञ विचारणा।

(१) केवल ज्ञान के अस्तित्व की साधक युक्ति

[§५८] भारतीय तत्त्वचिन्तकों में जो आध्यात्मिक-शक्तिवादी हैं, उन में भी आध्यात्मिकशक्तिजन्य ज्ञान के बारे में संपूर्ण ऐकमत्य नहीं। आध्यात्मिकशक्तिजन्य

ज्ञान संक्षेप में दो प्रकार का माना गया है। एक तो वह जो इन्द्रियागम्य ऐसे सूक्ष्म मूर्त पदार्थों का साक्षात्कार कर सके। दूसरा वह जो मूर्त-अमूर्त सभी त्रैकालिक वस्तुओं का एक साथ साक्षात्कार करे। इन में से पहले प्रकार का साक्षात्कार तो सभी आध्यात्मिक तत्त्वचिन्तकों को मान्य है, फिर चाहे नाम आदि के संबन्ध में भेद भले ही हो। पूर्व मीमांसक जो आध्यात्मिकशक्तिजन्य पूर्ण साक्षात्कार या सर्वज्ञत्व[1] का विरोधी है उसे भी पहले प्रकार के आध्यात्मिकशक्तिजन्य अपूर्ण साक्षात्कार को मानने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती। मतभेद है तो सिर्फ आध्यात्मिकशक्तिजन्य पूर्ण साक्षात्कार के हो सकने न हो सकने के विषय में। मीमांसक के सिवाय दूसरा कोई आध्यात्मिक वादी नहीं है जो ऐसे सार्वज्ञ्य – पूर्ण साक्षात्कार को न मानता हो। सभी सार्वज्ञ्यवादी परंपराओं के शास्त्रोंमें पूर्ण साक्षात्कार के अस्तित्व का वर्णन तो परापूर्व से चला ही आता है; पर प्रतिवादी के सामने उस की समर्थक युक्तियाँ हमेशा एक-सी नहीं रही हैं। इन में समय समय पर विकास होता रहा है। उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में सर्वज्ञत्व की समर्थक जिस युक्ति को उपस्थित किया है वह युक्ति उद्देशतः प्रतिवादी मीमांसकों के संमुख ही रखी गई है। मीमांसक का कहना है कि ऐसा कोई शास्त्रनिरपेक्ष मात्र आध्यात्मिकशक्तिजन्य पूर्ण ज्ञान हो नहीं सकता जो धर्माधर्म जैसे अतीन्द्रिय पदार्थों का भी साक्षात्कार कर सके। उस के सामने सार्वज्ञ्यवादियों की एक युक्ति यह रही है कि जो वस्तु[2] सातिशय – तरतमभावापन्न होती है वह बढ़ते बढ़ते कहीं न कहीं पूर्ण दशाको प्राप्त कर लेती है। जैसे कि परिमाण। परिमाण छोटा भी है और तरतमभावसे बड़ा भी। अत एव वह आकाश आदि में पूर्ण काष्ठाको प्राप्त देखा जाता है। यही हाल ज्ञान का भी है। ज्ञान कहीं अल्प तो कहीं अधिक – इस तरह तरतमवाला देखा जाता है। अत एव वह कहीं न कहीं संपूर्ण भी होना चाहिए। जहाँ वह पूर्णकलाप्राप्त होगा वही सर्वज्ञ। इस युक्ति के द्वारा उपाध्यायजी ने भी ज्ञानबिन्दु में केवल ज्ञान के अस्तित्व का समर्थन किया है।

यहाँ ऐतिहासिक दृष्टिसे यह प्रश्न है, कि प्रस्तुत युक्ति का मूल कहाँ तक पाया जाता है, और वह जैन परंपरा में कब से आई देखी जाती है। अभी तक के हमारे वाचन-चिन्तनसे हमें यही जान पड़ता है कि इस युक्ति का पुराणतम उल्लेख योगसूत्र के अलावा अन्यत्र नहीं है। हम पातंजल योगसूत्र के प्रथमपाद में 'तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम्' [१.२५.] ऐसा सूत्र पाते हैं, जिस में साफ तौर से यह बतलाया गया है कि ज्ञान का तारतम्य ही सर्वज्ञ के अस्तित्व का बीज है जो ईश्वर में पूर्णरूपेण विकसित है। इस सूत्र के ऊपर के भाष्य में व्यासने तो मानों सूत्र के विधान का आशय हस्तामलकवत् प्रकट किया है। न्याय-वैशेषिक परंपरा जो सार्वज्ञवादी है उस के सूत्र भाष्य आदि प्राचीन ग्रन्थों में इस सर्वज्ञास्तित्व की साधक युक्ति का उल्लेख नहीं है। हाँ, हम प्रशस्तपाद की टीका व्योमवती [पृ० ५६०] में उस का उल्लेख पाते हैं। पर ऐसा कहना निर्युक्तिक नहीं होगा कि

१ सर्वज्ञत्ववाद के तुलनात्मक इतिहास के लिए देखो, प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण, पृ० २७।
२ देखो, टिप्पण पृ० १०८. पं० १९।

व्योमवती का वह उल्लेख योगसूत्र तथा उस के भाष्य के बाद का ही है। काम की किसी भी अच्छी दलील का प्रयोग जब एक बार किसी के द्वारा चर्चाक्षेत्र में आ जाता है तब फिर आगे वह सर्वसाधारण हो जाता है। प्रस्तुत युक्ति के बारे में भी यही हुआ जान पड़ता है। संभवतः सांख्य-योग परंपराने उस युक्ति का आविष्कार किया फिर उसने न्याय-वैशेषिक तथा बौद्ध[1] परंपरा के ग्रन्थों में भी प्रतिष्ठित स्थान प्राप्त किया और इसी तरह वह जैन परंपरा में भी प्रतिष्ठित हुई।

जैन परंपरा के आगम, निर्युक्ति, भाष्य आदि प्राचीन अनेक ग्रन्थ सर्वज्ञत्व के वर्णन से भरे पड़े हैं, पर हमें उपर्युक्त ज्ञानतारतम्य वाली सर्वज्ञत्वसाधक युक्ति का सर्व प्रथम प्रयोग मल्लवादी की कृति में ही देखने को मिलता है[2]। अभी यह कहना संभव नहीं कि मल्लवादी ने किस परंपरा से वह युक्ति अपनाई। पर इतना तो निश्चित है कि मल्लवादी के बाद के सभी दिगम्बर-श्वेताम्बर तार्किकों ने इस युक्ति का उदारतासे उपयोग किया है। उपाध्यायजी ने भी ज्ञानबिन्दु में केवलज्ञान के अस्तित्व को सिद्ध करने के वास्ते एक मात्र इसी युक्ति का प्रयोग तथा पल्लवन किया है।

(२) केवलज्ञान का परिष्कृत लक्षण

[§ ५७] प्राचीन आगम, निर्युक्ति आदि ग्रन्थों में तथा पीछे के तार्किक ग्रन्थों में जहाँ कहीं केवल ज्ञान का स्वरूप जैन विद्वानों ने बतलाया है वहाँ स्थूल शब्दों में इतना ही कहा गया है कि जो आत्ममात्रसापेक्ष या बाह्यसाधननिरपेक्ष साक्षात्कार, सब पदार्थों को अर्थात् त्रैकालिक द्रव्य-पर्यायों को विषय करता है वही केवल ज्ञान है। उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में केवल ज्ञान का स्वरूप तो वही माना है पर उन्हों ने उस का निरूपण ऐसी नवीन शैली से किया है जो उन के पहले के किसी जैन ग्रन्थ में नहीं देखी जाती। उपाध्यायजी ने नैयायिक उदयन तथा गंगेश आदि की परिष्कृत परिभाषा में केवल ज्ञान के स्वरूप का लक्षण सविस्तर स्पष्ट किया है। इस जगह इन के लक्षण से संबंध रखने वाले दो मुद्दों पर दार्शनिक तुलना करनी प्राप्त है, जिनमें पहला है साक्षात्कारत्व का और दूसरा है सर्वविषयकत्व का। इन दोनों मुद्दों पर मीमांसकभिन्न सभी दार्शनिकों का ऐकमत्य है। अगर उन के कथन में थोड़ा अन्तर है तो वह सिर्फ परंपराभेद का ही है[3]। न्याय-वैशेषिक दर्शन जब 'सर्व'विषयक साक्षात्कार का वर्णन करता है तब वह 'सर्व'शब्दसे अपनी परंपरा में प्रसिद्ध द्रव्य, गुण आदि सातों पदार्थों को संपूर्ण भाव से लेता है। सांख्य-योग जब 'सर्व'विषयक साक्षात्कार का चित्रण करता है तब वह अपनी परंपरा में प्रसिद्ध प्रकृति, पुरुष आदि २५ तत्त्वों के पूर्ण साक्षात्कार की बात कहता है। बौद्ध दर्शन 'सर्व'शब्द से अपनी परंपरा में प्रसिद्ध पञ्च स्कन्धों को संपूर्ण भाव से लेता है। वेदान्त दर्शन 'सर्व'शब्द से अपनी परंपरा में पारमार्थिक रूप से प्रसिद्ध एक मात्र पूर्ण ब्रह्म को ही लेता है। जैन दर्शन भी 'सर्व'शब्द से अपनी परंपरा में प्रसिद्ध सपर्याय षड् द्रव्यों को

---

१ देखो, तत्त्वसंग्रह, पृ० ८२५। २ देखो, नयचक्र, लिखित प्रति, पृ० १२३ अ। ३ देखो, तत्त्वसंग्रह, का० ३१३४; तथा उसकी पञ्जिका।

पूर्णरूपेण लेता है। इस तरह उपर्युक्त सभी दर्शन अपनी अपनी परंपरा के अनुसार माने जाने वाले सब पदार्थों को ले कर उन का पूर्ण साक्षात्कार मानते हैं, और तदनुसारी लक्षण भी करते हैं। पर इस लक्षणगत उक्त सर्वविषयकत्व तथा साक्षात्कारत्व के विरुद्ध मीमांसक की सख्त आपत्ति है।

मीमांसक सर्वज्ञवादियों से कहता है[1] कि – अगर सर्वज्ञ का तुम लोग नीचे लिखे पांच अर्थों में से कोई भी अर्थ करो तो तुम्हारे विरुद्ध मेरी आपत्ति नहीं। अगर तुम लोग यह कहो कि – सर्वज्ञ का मानी है 'सर्व' शब्द को जानने वाला (१); या यह कहो कि – सर्वज्ञ शब्द से हमारा अभिप्राय है तेल, पानी आदि किसी एक चीज को पूर्ण रूपेण जानना (२); या यह कहो कि – सर्वज्ञ शब्द से हमारा मतलब है सारे जगत को मात्र सामान्य रूपेण जानना (३); या यह कहो कि – सर्वज्ञ शब्द का अर्थ है हमारी अपनी अपनी परंपरा में जो जो तत्त्व शास्त्रसिद्ध हैं उन का शास्त्र द्वारा पूर्णज्ञान (४); या यह कहो कि – सर्वज्ञ शब्द से हमारा तात्पर्य केवल इतना ही है कि जो जो वस्तु, जिस जिस प्रत्यक्ष, अनुमानादि प्रमाण गम्य है उन सब वस्तुओं को उन के ग्राहक सब प्रमाणों के द्वारा यथा-संभव जानना (५); वही सर्वज्ञत्व है। इन पांचों में से तो किसी पक्ष के सामने मीमांसक की आपत्ति नहीं; क्यों कि मीमांसक उक्त पांचों पक्षों के स्वीकार के द्वारा फलित होने वाला सर्वज्ञत्व मानता ही है। उस की आपत्ति है तो इस पर कि ऐसा कोई साक्षात्कार (प्रत्यक्ष) हो नहीं सकता जो जगत् के संपूर्ण पदार्थों को पूर्णरूपेण क्रम से या युगपत् जान सके। मीमांसक को साक्षात्कारत्व मान्य है, पर वह असर्वविषयक ज्ञान में। उसे सर्वविषयकत्व भी अभिप्रेत है, पर वह शास्त्रजन्य परोक्ष ज्ञान ही में।

इस तरह केवल ज्ञान के स्वरूप के विरुद्ध सब से प्रबल और पुरानी आपत्ति उठाने वाला है मीमांसक। उस को सभी सर्वज्ञवादियों ने अपने अपने ढंगसे जवाब दिया है। उपाध्यायजी ने भी केवल ज्ञान के स्वरूप का परिष्कृत लक्षण करके, उस विषय में मीमांसकसंमत स्वरूप के विरुद्ध ही जैन मन्तव्य है, यह बात बतलाई है।

यहाँ प्रसंगवश एक बात और भी जान लेनी जरूरी है। वह यह कि यद्यपि वेदान्त दर्शन भी अन्य सर्वज्ञवादियों की तरह सर्व – पूर्ण ब्रह्मविषयक साक्षात्कार मान कर अपने को सर्वसाक्षात्कारात्मक केवल ज्ञान का मानने वाला बतलाता है और मीमांसक के मन्तव्य से जुदा पडता है; फिर भी एक मुद्दे पर मीमांसक और वेदान्त की एकवाक्यता है। वह मुद्दा है शास्त्रसापेक्षता का। मीमांसक कहता है कि सर्वविषयक परोक्ष ज्ञान भी शास्त्र के सिवाय हो नहीं सकता। वेदान्त ब्रह्मसाक्षात्काररूप सर्वसाक्षात्कार को मान कर भी उसी बात को कहता है। क्यों कि वेदान्त का मत है कि ब्रह्मज्ञान भले ही साक्षात्काररूप हो, पर उस का संभव वेदान्तशास्त्र के सिवाय नहीं है। इस तरह मूल में एक ही वेद-पथ पर प्रस्थित मीमांसक और वेदान्त का केवल ज्ञान के स्वरूप के विषय में मतभेद

---

१ देखो, तत्त्वसंग्रह, का० ३१२९ से।

होते हुए भी उस के उत्पादक कारण रूप से एक मात्र वेदशास्त्र का स्वीकार करने में कोई भी मतभेद नहीं ।

(३) केवलज्ञान के उत्पादक कारणों का प्रश्न

[§५९] केवल ज्ञान के उत्पादक कारण अनेक हैं, जैसे – भावना, अदृष्ट, विशिष्ट शब्द और आवरणक्षय आदि । इन में किसी एक को प्राधान्य और बाकी को अप्राधान्य दे कर विभिन्न दार्शनिकों ने केवल ज्ञान की उत्पत्ति के जुदे जुदे कारण स्थापित किए हैं । उदाहरणार्थ – सांख्य-योग और बौद्ध दर्शन केवल ज्ञान के जनकरूप से भावना का प्रतिपादन करते हैं, जब कि न्याय-वैशेषिक दर्शन योगज अदृष्ट को केवलज्ञानजनक बतलाते हैं । वेदान्त 'तत्त्वमसि' जैसे महावाक्य को केवल ज्ञान का जनक मानता है, जब कि जैन दर्शन केवलज्ञानजनकरूप से आवरण – कर्म – क्षय का ही स्थापन करता है । उपाध्यायजी ने भी प्रस्तुत ग्रन्थ में कर्मक्षय को ही केवलज्ञानजनक स्थापित करने के लिए अन्य पक्षों का निरास किया है ।

मीमांसा जो मूल में केवल ज्ञान के ही विरुद्ध है उस ने सर्वज्ञत्व का असंभव दिखाने के लिए भावनामूलक[1] सर्वज्ञत्ववादी के सामने यह दलील की है कि – भावनाजन्य ज्ञान यथार्थ हो ही नहीं सकता; जैसा कि कामुक व्यक्ति का भावनामूलक स्वाप्निक कामिनी-साक्षात्कार । [§६१] दूसरे यह, कि भावनाज्ञान परोक्ष होने से अपरोक्ष सार्वज्ञ्य का जनक भी नहीं हो सकता । तीसरे यह, कि अगर भावना को सार्वज्ञ्यजनक माना जाय तो एक अधिक प्रमाण भी [पृ० २०. पं० २३] मानना पड़ेगा । मीमांसा के द्वारा दिये गए उक्त तीनों दोषों में से पहले दो दोषों का उद्धार तो बौद्ध, सांख्य-योग आदि सभी भावनाकारणवादी एक-सा करते हैं, जब कि उपाध्यायजी उक्त तीनों दोषों का उद्धार अपना सिद्धान्तभेद [§६२] बतला कर ही करते हैं । वे ज्ञानबिन्दु में कर्मक्षय पक्ष पर ही भार दे कर कहते हैं कि वास्तव में तो सार्वज्ञ्य का कारण है कर्मक्षय ही । कर्मक्षय को प्रधान मानने में उन का अभिप्राय यह है कि वही केवल ज्ञान की उत्पत्ति का अव्यवहित कारण है । उन्हों ने भावना को कारण नहीं माना, सो अप्राधान्य की दृष्टि से । वे स्पष्ट कहते हैं कि – भावना जो शुक्लध्यान का ही नामान्तर है वह केवल ज्ञान की उत्पादक अवश्य है; पर कर्मक्षय के द्वारा ही । अत एव भावना केवल ज्ञान का अव्यवहित कारण न होने से कर्मक्षय की अपेक्षा अप्रधान ही है । जिस युक्ति से उन्हों ने भावनाकारणवाद का निरास किया है उसी युक्ति से उन्हों ने अदृष्टकारणवाद का भी निरास [§६३] किया है । वे कहते हैं कि अगर योगजन्य अदृष्ट सार्वज्ञ्य का कारण हो तब भी वह कर्मरूप प्रतिबन्धक के नाश के सिवाय सार्वज्ञ्य पैदा नहीं कर सकता । ऐसी हालत में अदृष्ट की अपेक्षा कर्मक्षय ही केवल ज्ञान की उत्पत्ति में प्रधान कारण सिद्ध होता है । शब्दकारणवाद का निरास उपाध्यायजी ने यही कह कर किया है कि – सहकारी कारण कैसे ही क्यों न हों, पर परोक्ष ज्ञान का जनक शब्द कभी उन के सहकार से अपरोक्ष ज्ञान का जनक नहीं बन सकता ।

---

१ देखो, टिप्पण, पृ० १०८ पं० २३ से ।

सार्वज्ञ्य की उत्पत्ति का क्रम सब दर्शनों का समान ही है। परिभाषा भेद भी नहीं-सा है। इस बात की प्रतीति नीचे की गई तुलना से हो जायगी।

१ जैन	२ बौद्ध	३ सांख्य-योग	४ न्याय-वैशेषिक	५ वेदान्त
१ सम्यग्दर्शन	१ सम्यग्दृष्टि	१ विवेकख्याति	१ सम्यग्ज्ञान	१ सम्यग्दर्शन
२ क्षपकश्रेणीका – रागादि के ह्रास का – प्रारंभ	२ रागादि क्लेशों के ह्रास का प्रारंभ	२ प्रसंख्यान – संप्रज्ञात समाधि का प्रारंभ	२ रागादिह्रास का प्रारंभ	२ रागादिह्रास का प्रारंभ
३ शुक्लध्यान के बल से मोहनीय का – रागादिदोष का आत्यन्तिक क्षय	३ भावना के बल से क्लेशावरण का आत्यन्तिक क्षय	३ असंप्रज्ञात – धर्ममेघ समाधि द्वारा रागादि क्लेशकर्म की आत्यन्तिक निवृत्ति	३ असंप्रज्ञात – धर्ममेघ समाधि द्वारा रागादि क्लेशकर्म की आत्यन्तिक निवृत्ति	३ भावना-निदिध्यासन के बल से क्लेशों का क्षय
४ ज्ञानावरण के सर्वथा नाश द्वारा सर्वज्ञत्व	४ भावना के प्रकर्ष से ज्ञेयावरण के सर्वथा नाश के द्वारा सर्वज्ञत्व	४ प्रकाशावरण के नाश द्वारा सार्वज्ञ्य	४ समाधिजन्य धर्म द्वारा सार्वज्ञ्य	४ ब्रह्मसाक्षात्कार के द्वारा अज्ञानादि का बिलय

(४) रागादि दोषों का विचार

[§ ६५] सर्वज्ञ ज्ञान की उत्पत्ति के क्रम के संबंध में जो तुलना ऊपर की गई है उस से स्पष्ट है कि राग, द्वेष आदि क्लेशों को ही सब दार्शनिक केवल ज्ञान का आवारक मानते हैं। सब के मत से केवल ज्ञान की उत्पत्ति तभी संभव है जब कि उक्त दोषों का सर्वथा नाश हो। इस तरह उपाध्यायजी ने रागादि दोषों में सर्वसंमत केवल-ज्ञानावारकत्व का समर्थन किया है, और पीछे उन्हों ने रागादि दोषों को कर्मजन्य स्थापित किया है। राग, द्वेष आदि जो चित्तगत या आत्मगत दोष हैं उन का मुख्य कारण कर्म अर्थात् जन्म-जन्मान्तर में संचित आत्मगत दोष ही हैं। ऐसा स्थापन करने में उपाध्यायजी का तात्पर्य पुनर्जन्मवाद का स्वीकार करना है। उपाध्यायजी आस्तिकदर्शनसंमत पुनर्जन्मवाद की प्रक्रिया का आश्रय ले कर ही केवल ज्ञान की प्रक्रिया का विचार करते हैं। अत एव इस प्रसंग में उन्हों ने रागादि दोषों को कर्मजन्य या पुनर्जन्ममूलक न मानने वाले मतों की समीक्षा भी की है। ऐसे मत तीन हैं। जिन में से एक मत [§ ६६] यह है, कि राग कफजन्य है, द्वेष पित्तजन्य है और मोह वातजन्य है। दूसरा मत [§ ६७] यह है, कि राग शुक्रोपचयजन्य है इत्यादि। तीसरा मत [§ ६८] यह है, कि शरीर में पृथ्वी और जल तत्त्व की वृद्धि से राग पैदा होता है, तेजो और वायु की वृद्धि से द्वेष पैदा होता है, जल और वायु की वृद्धि से मोह पैदा होता है। इन तीनों मतों में राग, द्वेष और मोह का कारण मनोगत या आत्मगत कर्म न मान कर शरीरगत वैषम्य ही माना गया है। यद्यपि उक्त तीनों मतों के अनुसार राग, द्वेष और मोह के कारण भिन्न भिन्न हैं; फिर भी उन तीनों मत की मूल दृष्टि एक ही है और वह यह है कि पुनर्जन्म या पुनर्जन्मसंबद्ध कर्म मान कर राग, द्वेष आदि दोषों की उपपत्ति घटाने

की कोई जरूरत नहीं है। शरीरगत दोषों के द्वारा या शरीरगत वैषम्य के द्वारा ही रागादि की उपपत्ति घटाई जा सकती है।

यद्यपि उक्त तीनों मतों में से पहले ही को उपाध्यायजी ने बार्हस्पत्य अर्थात् चार्वाक मत कहा है; फिर भी विचार करने से यह स्पष्ट जान पड़ता है कि उक्त तीनों मतों की आधारभूत मूल दृष्टि, पुनर्जन्म बिना माने ही वर्त्तमान शरीर का आश्रय ले कर विचार करने वाली होने से, असल में चार्वाक दृष्टि ही है। इसी दृष्टि का आश्रय ले कर चिकित्साशास्त्र प्रथम मत को उपस्थित करता है; जब कि कामशास्त्र दूसरे मत को उपस्थित करता है। तीसरा मत संभवतः हठयोग का है। उक्त तीनों की समालोचना कर के उपाध्यायजी ने यह बतलाया है कि राग, द्वेष और मोह के उपशमन तथा क्षय का सच्चा व मुख्य उपाय आध्यात्मिक अर्थात् ज्ञान-ध्यान द्वारा आत्मशुद्धि करना ही है; नहीं कि उक्त तीनों मतों के द्वारा प्रतिपादन किए जाने वाले मात्र भौतिक उपाय। प्रथम मत के पुरस्कर्त्ताओं ने वात, पित्त, कफ इन तीन धातुओं के साम्य सम्पादन को ही रागादि दोषों के शमन का उपाय माना है। दूसरे मत के स्थापकों ने समुचित कामसेवन आदि को ही रागादि दोषों का शमनोपाय माना है। तीसरे मत के समर्थकोंने पृथिवी, जल आदि तत्त्वों के समीकरण को ही रागादि दोषों का उपशमनोपाय माना है। उपाध्यायजी ने उक्त तीनों मतों की समालोचना में यही बतलाने की कोशिश की है कि समालोच्य तीनों मतों के द्वारा, जो जो रागादि के शमन का उपाय बतलाया जाता है वह वास्तव में राग आदि दोषों का शमन कर ही नहीं सकता। वे कहते हैं कि वात आदि धातुओं का कितना ही साम्य क्यों न सम्पादित किया जाय, समुचित कामसेवन आदि भी क्यों न किया जाय, पृथिवी आदि तत्त्वों का समीकरण भी क्यों न किया जाय, फिर भी जब तक आत्म शुद्धि नहीं होती तब तक राग-द्वेष आदि दोषों का प्रवाह भी सूख नहीं सकता। इस समालोचना से उपाध्यायजी ने पुनर्जन्मवादिसम्मत आध्यात्मिक मार्ग का ही समर्थन किया है।

उपाध्यायजी की प्रस्तुत समालोचना कोई सर्वथा नयी वस्तु नहीं है। भारत वर्ष में आध्यात्मिक दृष्टि वाले भौतिक दृष्टि का निरास हजारों वर्ष पहले से करते आए हैं। वही उपाध्यायजीने भी किया है – पर शैली उनकी नयी है। 'ज्ञानबिन्दु' में उपाध्यायजी ने उपर्युक्त तीनों मतों की जो समालोचना की है वह धर्मकीर्त्ति के **'प्रमाणवार्त्तिक'** और शान्तरक्षित के **'तत्त्वसंग्रह'** में भी पायी जाती है[1]।

(५) नैरात्म्यभावना का निरास

[§ ६९] पहले तुलना द्वारा यह दिखाया जा चुका है कि सभी आध्यात्मिक दर्शन भावना – ध्यान द्वारा ही अज्ञान का सर्वथा नाश और केवल ज्ञान की उत्पत्ति मानते हैं। जब सार्वज्ञ्य प्राप्ति के लिए भावना आवश्यक है तब यह भी विचार करना प्राप्त है कि वह भावना कैसी अर्थात् किंविषयक ?। भावना के स्वरूप विषयक प्रश्न का जवाब सब का एक नहीं है। दार्शनिक शास्त्रों में पाई जाने वाली भावना संक्षेप में तीन प्रकार की

---

१ देखो, टिप्पण, पृ० १०९ पं० २६ से।

है – नैरात्म्यभावना, ब्रह्मभावना और विवेकभावना। नैरात्म्यभावना बौद्धों की है[1]। ब्रह्मभावना औपनिषद दर्शन की है। बाकी के सब दर्शन विवेकभावना मानते हैं। नैरात्म्यभावना वह है – जिस में यह विश्वास किया जाता है कि स्थिर आत्मा जैसी या द्रव्य जैसी कोई वस्तु है ही नहीं। जो कुछ है वह सब क्षणिक एवं अस्थिर ही है। इस के विपरीत ब्रह्मभावना वह है – जिस में यह विश्वास किया जाता है कि ब्रह्म अर्थात् आत्म-तत्त्व के सिवाय और कोई वस्तु पारमार्थिक नहीं है; तथा आत्म-तत्त्व भी भिन्न भिन्न नहीं है। विवेकभावना वह है – जो आत्मा और जड़ दोनों द्रव्यों का पारमार्थिक और स्वतन्त्र अस्तित्व मान कर चलती है। विवेकभावना को भेदभावना भी कह सकते हैं। क्यों कि उस में जड़ और चेतन के पारस्परिक भेद की तरह जड तत्त्व में तथा चेतन तत्त्व में भी भेद मानने का अवकाश है। उक्त तीनों भावनाएँ स्वरूप में एक दूसरे से बिलकुल विरुद्ध हैं, फिर भी उन के द्वारा उद्देश्य सिद्धि में कोई अन्तर नहीं पड़ता। नैरात्म्यभावना के समर्थक बौद्ध कहते हैं कि अगर आत्मा जैसी कोई स्थिर वस्तु हो तो उस पर स्नेह भी शाश्वत रहेगा; जिस से तृष्णामूलक सुख में राग और दुःख में द्वेष होता है। जब तक सुख-राग और दुःख-द्वेष हो तब तक प्रवृत्ति-निवृत्ति – संसार का चक्र भी रुक नहीं सकता। अत एव जिसे संसार को छोड़ना हो उस के लिए सरल व मुख्य उपाय आत्माभिनिवेश छोड़ना ही है। बौद्ध दृष्टि के अनुसार सारे दोषों की जड़ केवल स्थिर आत्म-तत्त्व के स्वीकार में है। एक वार उस अभिनिवेश का सर्वथा परित्याग किया फिर तो न रहेगा बांस और न बजेगी बाँसुरी – अर्थात् जड़ के कट जाने से स्नेह और तृष्णामूलक संसारचक्र अपने आप बंध पड़ जायगा।

ब्रह्मभावना के समर्थक कहते हैं कि अज्ञान ही दुःख व संसार की जड़ है। हम आत्मभिन्न वस्तुओं को पारमार्थिक मान कर उन पर अहंत्व-ममत्व धारण करते हैं, और तभी रागद्वेषमूलक प्रवृत्ति-निवृत्ति का चक्र चलता है। अगर हम ब्रह्मभिन्न वस्तुओंमें पारमार्थिकत्व मानना छोड़ दें और एक मात्र ब्रह्मका ही पारमार्थिकत्व मान लें तब अज्ञानमूलक अहंत्व-ममत्व की बुद्धि नष्ट हो जाने से तन्मूलक राग-द्वेषजन्य प्रवृत्ति-निवृत्ति का चक्र अपने आप ही रुक जायगा।

विवेकभावना के समर्थक कहते हैं कि आत्मा और जड़ दोनों में पारमार्थिकत्व बुद्धि हुई इतने मात्र से अहंत्व-ममत्व पैदा नहीं होता और न आत्मा को स्थिर मानने मात्र से रागद्वेषादि की प्रवृत्ति होती है। उन का मन्तव्य है कि आत्मा को आत्मरूप न समझना और अनात्मा को अनात्मरूप न समझना यह अज्ञान है। अत एव जड़में आत्म-बुद्धि और आत्मामें जड़त्व की या शून्यत्व की बुद्धि करना यही अज्ञान है। इस अज्ञान को दूर करने के लिए विवेकभावना की आवश्यकता है।

उपाध्यायजी जैन दृष्टि के अनुसार विवेकभावना के अवलंबी हैं। यद्यपि विवेक-भावना के अवलंबी सांख्य-योग तथा न्याय-वैशेषिक के साथ जैन दर्शन का थोड़ा

---

[1] देखो, टिप्पण पृ० १०९ पं० ३०।

मतभेद अवश्य है – फिर भी उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में नैरात्म्यभावना और ब्रह्मभावना के ऊपर ही खास तौर से प्रहार करना चाहा है। इस का सबब यह है कि सांख्य-योगादिसंमत विवेकभावना जैनसंमत विवेकभावना से उतनी दूर या विरुद्ध नहीं जितनी कि नैरात्म्यभावना और ब्रह्मभावना है। नैरात्म्यभावना के खण्डन में उपाध्यायजी ने खास कर बौद्धसंमत क्षणभंग वाद का ही खण्डन किया है। उस खण्डनमें उनकी मुख्य दलील यह रही है कि एकान्त क्षणिकत्व वाद के साथ बन्ध और मोक्षकी विचारसरणि मेल नहीं खाती है। यद्यपि उपाध्यायजी ने जैसा नैरात्म्यभावना का नामोल्लेख पूर्वक खण्डन किया है वैसा ब्रह्मभावना का नामोल्लेख पूर्वक खण्डन नहीं किया है, फिर भी उन्हों ने आगे जाकर अति विस्तार से वेदान्तसंमत सारी प्रक्रिया का जो खण्डन किया है उस में ब्रह्मभावना का निरास अपने आप ही समा जाता है।

(९) ब्रह्मज्ञान का निरास

[§७३] क्षणभंग वाद का निरास करने के बाद उपाध्यायजी अद्वैतवादिसंमत ब्रह्मज्ञान, जो जैनदर्शनसंमत केवलज्ञान स्थानीय है, उस का खण्डन शुरू करते हैं। मुख्यतया मधुसूदन सरस्वती के ग्रन्थों को ही सामने रख कर उन में प्रतिपादित ब्रह्मज्ञान की प्रक्रिया का निरास करते हैं। मधुसूदन सरस्वती शाङ्कर वेदान्त के असाधारण नव्य विद्वान् हैं, जो ईसा की सोलहवीं शताब्दी में हुए हैं। **अद्वैतसिद्धि, सिद्धान्तबिन्दु, वेदान्तकल्पलतिका** आदि अनेक गंभीर और विद्वन्मान्य ग्रन्थ उन के बनाए हुए हैं। उन में से मुख्यतया वेदान्तकल्पलतिका का उपयोग प्रस्तुत ग्रन्थ में उपाध्यायजी ने किया है[1]। मधुसूदन सरस्वती ने वेदान्तकल्पलतिका में जिस विस्तार से और जिस परिभाषामें ब्रह्मज्ञान का वर्णन किया है उपाध्यायजी ने भी ठीक उसी विस्तार से उसी परिभाषा में प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में खण्डन किया है। शाङ्करसंमत अद्वैत ब्रह्मज्ञानप्रक्रिया का विरोध सभी द्वैतवादी दर्शन एक सा करते हैं। उपाध्यायजी ने भी वैसा ही विरोध किया है पर पर्यवसान में थोड़ा सा अन्तर है। वह यह कि जब दूसरे द्वैतवादी अद्वैतदर्शन के खण्डन के बाद अपना अपना अभिमत द्वैत स्थापन करते हैं, तब उपाध्यायजी ब्रह्मज्ञान के खण्डन के द्वारा जैनदर्शनसंमत द्वैत-प्रक्रिया का ही स्पष्टतया स्थापन करते हैं। अत एव यह तो कह ने की जरूरत ही नहीं कि उपाध्यायजी की खण्डन युक्तियाँ प्रायः वे ही हैं जो अन्य द्वैतवादियों की होती हैं।

प्रस्तुत खण्डन में उपाध्यायजी ने मुख्यतया चार मुद्दों पर आपत्ति उठाई है। (१) [§७३] अखण्ड ब्रह्म का अस्तित्व। (२) [§८४] ब्रह्माकार और ब्रह्मविषयक निर्विकल्पक वृत्ति। (३) [§९४] ऐसी वृत्ति का शब्दमात्रजन्यत्व। (४) [§७९] ब्रह्मज्ञान से अज्ञानादि की निवृत्ति। इन चारों मुद्दों पर तरह तरह से आपत्ति उठा कर अन्तमें यही बतलाया है कि अद्वैतसंमत ब्रह्मज्ञान तथा उस के

१ देखो, टिप्पण पृ० १०९. पं० ६ तथा पृ० १११. पं० ३०।

द्वारा अज्ञाननिवृत्ति की प्रक्रिया ही सदोष और त्रुटिपूर्ण है। इस खण्डन प्रसंग में उन्हों ने एक वेदान्तसंमत अति रमणीय और विचारणीय प्रक्रिया का भी सविस्तर उल्लेख कर के खण्डन किया है। वह प्रक्रिया इस प्रकार है — [§ ७६] वेदान्त पारमार्थिक, व्यावहारिक और प्रातिभासिक ऐसी तीन सत्ताएँ मानता है जो अज्ञानगत तीन शक्तियों का कार्य है। अज्ञान की प्रथमा शक्ति ब्रह्मभिन्न वस्तुओं में पारमार्थिकत्व बुद्धि पैदा करती है जिस के वशीभूत हो कर लोग बाह्य वस्तुओंको पारमार्थिक मानते और कहते हैं। नैयायिकादि दर्शन, जो आत्मभिन्न वस्तुओं का भी पारमार्थिकत्व मानते हैं, वह अज्ञानगत प्रथम शक्ति का ही परिणाम है अर्थात् आत्मभिन्न बाह्य वस्तुओं को पारमार्थिक समझने वाले सभी दर्शन प्रथमशक्तिगर्भित अज्ञानजनित हैं। जब वेदान्तवाक्य से ब्रह्मविषयक श्रवणादि का परिपाक होता है तब वह अज्ञान की प्रथम शक्ति निवृत्त होती है जिस का कि कार्य था प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व बुद्धि करना। प्रथम शक्ति के निवृत्त होते ही उस की दूसरी शक्ति अपना कार्य करती है। वह कार्य है प्रपञ्च में व्यावहारिकत्व की प्रतीति। जिस ने श्रवण, मनन, निदिध्यासन सिद्ध किया हो वह प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व कभी जान नहीं सकता पर दूसरी शक्ति द्वारा उसे प्रपञ्च में व्यावहारिकत्व की प्रतीति अवश्य होती है। ब्रह्मसाक्षात्कार से दूसरी शक्ति का नाश होते ही तज्जन्य व्यावहारिकत्व प्रतीति का भी नाश हो जाता है। जो ब्रह्मसाक्षात्कारवान् हो वह प्रपञ्च को व्यावहारिक रूप से नहीं जानता; पर तीसरी शक्ति के शेष रहने से उस के बल से वह प्रपञ्च को प्रातिभासिक रूप से प्रतीत करता है। वह तीसरी शक्ति तथा उस का प्रातिभासिक प्रतीतिरूप कार्य ये दोनों अंतिम बोध के साथ निवृत्त होते हैं और तभी बन्ध-मोक्ष की प्रक्रिया भी समाप्त होती है।

उपाध्यायजी ने उपर्युक्त वेदान्त प्रक्रिया का बलपूर्वक खण्डन किया है। क्यों कि अगर वे उस प्रक्रिया का खण्डन न करें तो इस का फलितार्थ यह होता है कि वेदान्त के कथनानुसार जैन दर्शन भी प्रथमशक्तियुक्त अज्ञान का ही विलास है अत एव असत्य है। उपाध्यायजी मौके मौके पर जैन दर्शन की यथार्थता ही साबित करना चाहते हैं। अत एव उन्हों ने पूर्वाचार्य हरिभद्र की प्रसिद्ध उक्ति [पृ० १.२६] — जिस में पृथ्वी आदि बाह्य तत्त्वों की तथा रागादिदोषरूप आन्तरिक वस्तुओं की वास्तविकता का चित्रण है — उस का हवाला दे कर वेदान्त की उपर्युक्त अज्ञानशक्ति-प्रक्रिया का खण्डन किया है।

इस जगह वेदान्त की उपर्युक्त अज्ञानगत त्रिविध शक्ति की त्रिविध सृष्टि वाली प्रक्रिया के साथ जैनदर्शन की त्रिविध आत्मभाव वाली प्रक्रिया की तुलना की जा सकती है।

जैन दर्शन के अनुसार बहिरात्मा, जो मिथ्यादृष्टि होने के कारण तीव्रतम कषाय और तीव्रतम अज्ञान के उदय से युक्त है अत एव जो अनात्माको आत्मा मान कर सिर्फ उसीमें प्रवृत्त होता है, वह वेदान्तानुसारी आद्यशक्तियुक्त अज्ञान के बल से प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व की प्रतीति करने वाले के स्थान में है। जिस को जैन दर्शन

अंतरात्मा अर्थात् अन्य वस्तुओं के अहंत्व-ममत्व की ओर से उदासीन हो कर उत्तरोत्तर शुद्ध आत्मस्वरूप में लीन होने की ओर बढ़ने वाला कहता है, वह वेदान्तानुसारी अज्ञानगत दूसरी शक्ति के द्वारा व्यावहारिकसत्त्वप्रतीति करने वाले व्यक्ति के स्थान में है। क्यों कि जैनदर्शन संमत अंतरात्मा उसी तरह आत्मविषयक श्रवण-मनन-निदिध्यासन वाला होता है, जिस तरह वेदान्त संमत व्यावहारिकसत्त्वप्रतीति वाला ब्रह्म के श्रवण-मनन-निदिध्यासन में। जैनदर्शनसंमत परमात्मा जो तेरहवें गुणस्थान में वर्तमान होने के कारण द्रव्य मनोयोग वाला है वह वेदान्तसंमत अज्ञानगत तृतीय-शक्तिजन्य प्रतिभासिकसत्त्वप्रतीति वाले व्यक्ति के स्थान में है। क्यों कि वह अज्ञान से सर्वथा मुक्त होने पर भी दग्धरज्जुकल्प भवोपग्रहिकर्म के संबंध से वचन आदि में प्रवृत्ति करता है। जैसा कि प्रातिभासिकसत्त्वप्रतीति वाला व्यक्ति ब्रह्मसाक्षात्कार होने पर भी प्रपञ्च का प्रतिभास मात्र करता है। जैन दर्शन, जिस को शैलेशी अवस्था प्राप्त आत्मा या मुक्त आत्मा कहता है वह वेदान्त संमत अज्ञानजन्य त्रिविध सृष्टि से पर अंतिमबोध वाले व्यक्ति के स्थान में है। क्यों कि उसे अब मन, वचन, काय का कोई विकल्पप्रसंग नहीं रहता, जैसा कि वेदान्तसंमत अंतिम ब्रह्मबोध वाले को प्रपञ्च में किसी भी प्रकार की सत्त्वप्रतीति नहीं रहती।

(७) श्रुति और स्मृतियों का जैनमतानुकूल व्याख्यान

[§ ८८] वेदान्तप्रक्रिया की समालोचना करते समय उपाध्यायजी ने वेदान्त-संमत वाक्यों में से ही जैनसंमत प्रक्रिया फलित करने का भी प्रयत्न किया है। उन्हों ने ऐसे अनेक श्रुति-स्मृति गत वाक्य उद्धृत किए हैं जो ब्रह्मज्ञान, एवं उस के द्वारा अज्ञान के नाशका, तथा अंत में ब्रह्मभाव प्राप्ति का वर्णन करते हैं। उन्हीं वाक्यों में से जैनप्रक्रिया फलित करते हुए उपाध्यायजी कहते हैं कि ये सभी श्रुति-स्मृतियाँ जैनसंमत कर्म के व्यवधायकत्व का तथा क्षीणकर्मत्वरूप जैनसंमत ब्रह्मभाव का ही वर्णन करतीं हैं। भारतीय दार्शनिकों की यह परिपाटी रही है कि पहले अपने पक्ष के सयुक्तिक समर्थन के द्वारा प्रतिवादी के पक्ष का निरास करना और अंतमें संभव हो तो प्रतिवादी के मान्य शास्त्रवाक्यों में से ही अपने पक्षको फलित कर के बतलाना। उपाध्यायजी ने भी यही किया है।

(८) कुछ ज्ञातव्य जैनमन्तव्यों का कथन

ब्रह्मज्ञान की प्रक्रिया में आने वाले जुदे जुदे मुद्दों का निरास करते समय उपाध्यायजी ने उस उस स्थान में कुछ जैनदर्शनसंमत मुद्दों का भी स्पष्टीकरण किया है। कहीं तो वह स्पष्टीकरण उन्हों ने सिद्धसेन की सन्मतिगत गाथाओं के आधार से किया है और कहीं युक्ति और जैनशास्त्राभ्यास के बल से। जैन प्रक्रिया के अभ्यासियों के लिए ऐसे कुछ मन्तव्यों का निर्देश यहाँ कर देना जरूरी है।

(१) जैन दृष्टि से निर्विकल्पक बोध का अर्थ।

(२) ब्रह्म की तरह ब्रह्मभिन्न में भी निर्विकल्पक बोध का संभव।

(३) निर्विकल्पक और सविकल्पक बोध का अनेकान्त।

(४) निर्विकल्पक बोध भी शाब्द नहीं है किन्तु मानसिक है—ऐसा समर्थन।

(५) निर्विकल्पक बोध भी अवग्रह रूप नहीं किन्तु अपाय रूप है—ऐसा प्रतिपादन।

(१) [§९०] वेदान्तप्रक्रिया कहती है कि जब ब्रह्मविषयक निर्विकल्प बोध होता है तब वह ब्रह्म मात्र के अस्तित्व को तथा भिन्न जगत् के अभाव को सूचित करता है। साथ ही वेदान्तप्रक्रिया यह भी मानती है कि ऐसा निर्विकल्पक बोध सिर्फ ब्रह्मविषयक ही होता है अन्य किसी विषय में नहीं। उस का यह भी मत है कि निर्विकल्पक बोध हो जाने पर फिर कभी सविकल्पक बोध उत्पन्न ही नहीं होता। इन तीनों मन्तव्यों के विरुद्ध उपाध्यायजी जैन मन्तव्य बतलाते हुए कहते हैं कि निर्विकल्पक बोध का अर्थ है शुद्ध द्रव्य का उपयोग, जिस में किसी भी पर्याय के विचार की छाया तक न हो। अर्थात् जो ज्ञान समस्त पर्यायों के संबंध का असंभव विचार कर केवल द्रव्यको ही विषय करता है, नहीं कि चिन्त्यमान द्रव्य से भिन्न जगत् के अभाव को भी। वही ज्ञान निर्विकल्पक बोध है; इस को जैन परिभाषा में शुद्धद्रव्यनयादेश भी कहा जाता है।

(२) ऐसा निर्विकल्पक बोध का अर्थ बतला कर उन्हों ने यह भी बतलाया है कि निर्विकल्पक बोध जैसे चेतन द्रव्य में प्रवृत्त हो सकता है वैसे ही घटादि जड़ द्रव्य में भी प्रवृत्त हो सकता है। यह नियम नहीं कि वह चेतनद्रव्यविषयक ही हो। विचारक, जिस जिस जड या चेतन द्रव्य में पर्यायों के संबंध का असंभव विचार कर केवल द्रव्य स्वरूप का ही ग्रहण करेगा, उस उस जड-चेतन सभी द्रव्य में निर्विकल्पक बोध हो सकेगा।

(३)[§९२] उपाध्यायजी ने यह भी स्पष्ट किया है कि ज्ञानस्वरूप आत्मा का स्वभाव ही ऐसा है कि जो एक मात्र निर्विकल्पक ज्ञानस्वरूप नहीं रहता। वह जब शुद्ध द्रव्य का विचार छोड़ कर पर्यायों के विचार की ओर झुकता है तब वह निर्विकल्पक ज्ञान के बाद भी पर्यायसापेक्ष सविकल्पक ज्ञान भी करता है। अत एव यह मानना ठीक नहीं कि निर्विकल्पक बोध के बाद सविकल्पक बोध का संभव ही नहीं।

(४) वेदान्त दर्शन कहता है कि ब्रह्म का निर्विकल्पक बोध 'तत्त्वमसि' इत्यादि शब्द जन्य ही हैं। इस के विरुद्ध उपाध्यायजी कहते हैं [पृ० ३०, पं० २४] कि ऐसा निर्विकल्पक बोध पर्यायविनिर्मुक्तविचारसहकृत मनसे ही उत्पन्न होने के कारण मनोजन्य मानना चाहिए, नहीं कि शब्दजन्य। उन्हों ने अपने अभिमत मनोजन्यत्व का स्थापन करने के पक्ष में कुछ अनुकूल श्रुतियोंको भी उद्धृत किया है [§९४,९५]।

(५) [§९३] सामान्य रूपसे जैनप्रक्रिया में प्रसिद्धि ऐसी है कि निर्विकल्पक बोध तो अवग्रह का नामान्तर है। ऐसी दशामें यह प्रश्न होता है कि तब उपाध्यायजी ने निर्विकल्पक बोध को मानसिक कैसे कहा? क्यों कि अवग्रह विचारसहकृतमनोजन्य

नहीं है; जब कि शुद्ध-द्रव्योपयोगरूप निर्विकल्पक बोध विचारसहकृतमनोजन्य है। इस का उत्तर उन्हों ने यह दिया है कि जिस विचारसहकृतमनोजन्य शुद्धद्रव्योपयोग को हमने निर्विकल्पक कहा है वह ईहात्मकविचारजन्य अपायरूप है और नाम-जात्यादिकल्पना से रहित भी है।[1]

इन सब जैनाभिमत मन्तव्यों का स्पष्टीकरण कर के अन्त में उन्हों ने यही सूचित किया है कि सारी वेदान्तप्रक्रिया एक तरह से जैनसंमत शुद्धद्रव्यनयादेश की ही विचारसरणि है। फिर भी वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्ममात्र का साक्षात्कार ही केवल ज्ञान है ऐसा वेदान्तमन्तव्य तो किसी तरह भी जैनसंमत हो नहीं सकता।

(९) केवलज्ञान-दर्शनोपयोग के भेदाभेद की चर्चा

[§ १०२] केवल ज्ञान की चर्चा का अंत करते हुए उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में केवल ज्ञान और केवल दर्शन के संबंध में तीन पक्षभेदों अर्थात् विप्रतिपत्तियों को नव्य न्याय की परिभाषा में उपस्थित किया है, जो कि जैन परंपरा में प्राचीन समय से प्रचलित रहे हैं। वे तीन पक्ष इस प्रकार हैं–

(१) केवल ज्ञान और केवल दर्शन दोनों उपयोग भिन्न हैं और वे एक साथ उत्पन्न न हो कर क्रमशः अर्थात् एक एक समय के अंतर से उत्पन्न होते रहते हैं।

(२) उक्त दोनों उपयोग भिन्न तो हैं पर उन की उत्पत्ति क्रमिक न हो कर युगपत् अर्थात् एक ही साथ होती रहती है।

(३) उक्त दोनों उपयोग वस्तुतः भिन्न नहीं हैं। उपयोग तो एक ही है पर उस के अपेक्षाविशेषकृत केवल ज्ञान और केवल दर्शन ऐसे दो नाम हैं। अत एव नाम के सिवाय उपयोग में कोई भेद जैसी वस्तु नहीं है।

उक्त तीन पक्षोंपर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करना जरूरी है। वाचक उमास्वाति, जो विक्रम की तीसरी से पांचवी शताब्दी के बीच कभी हुए जान पडते हैं, उन के पूर्ववर्ति उपलब्ध जैन वाङ्मय को देखने से जान पडता है कि उस में सिर्फ एक ही पक्ष रहा है और वह केवल ज्ञान और केवल दर्शन के क्रमवर्तित्व का। हम सब से पहले उमास्वाति के **'तत्त्वार्थभाष्य'** में ऐसा उल्लेख[2] पाते हैं जो स्पष्टरूपेण युगपत् पक्ष का ही बोध करा सकता है। यद्यपि तत्त्वार्थभाष्यगत उक्त उल्लेख की व्याख्या करते हुए विक्रमीय ८–९ वीं सदी के विद्वान् श्वे० सिद्धसेनगणि ने[3] उसे क्रमपरक ही बतलाया है और साथ ही अपनी तत्त्वार्थ-भाष्य-व्याख्या में युगपत् तथा अभेद पक्ष का खण्डन भी किया है; पर इस पर अधिक ऊहापोह करने से यह जान पडता है कि सिद्धसेन गणि के पहले किसी ने तत्त्वार्थभाष्य की व्याख्या करते हुए उक्त उल्लेख को युगपत् परक भी

१ देखो, टिप्पण, पृ० ११४. पं० २५ से। २ "मतिज्ञानादिषु चतुर्षु पर्यायेणोपयोगो भवति, न युगपत्। संभिन्नज्ञानदर्शनस्य तु भगवतः केवलिनो युगपत् सर्वभावग्राहके निरपेक्षे केवलज्ञाने केवलदर्शने चानुसमयमुपयोगो भवति।" – **तत्त्वार्थभा०** १.३१। ३ देखो, तत्त्वार्थभाष्यटीका, पृ० १११–११२।

बतलाया होगा। अगर हमरा यह अनुमान ठीक है तो ऐसा मान कर चलना चाहिए कि किसी ने तत्त्वार्थभाष्य के उक्त उल्लेख की युगपत् परक भी व्याख्या की थी, जो आज उपलब्ध नहीं है। **'नियमसार'** ग्रन्थ जो दिगम्बर आचार्य कुन्दकुन्द की कृति समझा जाता है उस में स्पष्ट रूप से एक मात्र यौगपद्य पक्षका (गा० १५९) ही उल्लेख है। पूज्यपाद देवनन्दी ने भी तत्त्वार्थ सूत्र की व्याख्या **'सर्वार्थसिद्धि'**[१] में एक मात्र युगपत् पक्षका ही निर्देश किया है। श्रीकुंदकुंद और पूज्यपाद दोनों दिगंबरीय परंपरा के प्राचीन विद्वान हैं और दोनों की कृतियों में एकमात्र यौगपद्य पक्ष का स्पष्ट उल्लेख है। पूज्यपाद के उत्तरवर्ति दिगम्बराचार्य समन्तभद्रने भी अपनी **'आप्तमीमांसा'**[२] में एकमात्र यौगपद्य पक्ष का उल्लेख किया है। यहाँ पर यह स्मरण रखना चाहिए कि कुन्दकुन्द, पूज्यपाद और समन्तभद्र – इन तीन्हों ने अपना अभिमत यौगपद्य पक्ष बतलाया है; पर इनमें से किसी ने यौगपद्यविरोधी क्रमिक या अभेद पक्ष का खण्डन नहीं किया है। इस तरह हमें श्रीकुन्दकुन्द से समन्तभद्र तक के किसी भी दिगंबराचार्य की, कोई ऐसी कृति, अभी उपलब्ध नहीं है जिसमें क्रमिक या अभेद पक्ष का खण्डन हो। ऐसा खण्डन हम सब से पहले अकलंक की कृतियों में पाते हैं। भट्ट अकलंक ने समन्तभद्रीय आप्तमीमांसा की **'अष्टशती'**[३] व्याख्या में यौगपद्य पक्ष का स्थापन करते हुए क्रमिक पक्ष का, संक्षेप में पर स्पष्ट रूपमें, खण्डन किया है और अपने **'राजवार्तिक'**[४] भाष्य में तो क्रम पक्ष माननेवालों को सर्वज्ञनिन्दक कह कर उस पक्ष की अग्राह्यता की ओर संकेत किया है। तथा उसी राजवार्तिक में दूसरी जगह (६.१०.१४–१६) उन्हों ने अभेद पक्ष की अग्राह्यता की ओर भी स्पष्ट ईशारा किया है। अकलंक ने अभेद पक्ष के समर्थक सिद्धसेन दिवाकर के **सन्मतितर्क** नामक ग्रन्थ में पाई जानेवाली दिवाकर की अभेदविषयक नवीन व्याख्या (सन्मति २.२५) का शब्दशः उल्लेख कर के उस का जवाब इस तरह दिया है कि जिस से अपने अभिमत युगपत् पक्ष पर कोई दोष न आवे और उस का समर्थन भी हो। इस तरह हम समूचे दिगम्बर वाङ्मय को लेकर जब देखते हैं तब निष्कर्ष यही निकलता है कि दिगम्बर परंपरा एकमात्र यौगपद्य पक्षको ही मानती आई है और उस में अकलंक के पहले किसी ने क्रमिक या अभेद पक्ष का खण्डन नहीं किया है, केवल अपने पक्ष का निर्देश मात्र किया है।

अब हम श्वेताम्बरीय वाङ्मय की ओर दृष्टिपात करें। हम ऊपर कह चूके हैं कि तत्त्वार्थभाष्य के पूर्ववर्ति उपलब्ध आगमिक साहित्य में से तो सीधे तौर से केवल क्रमपक्ष ही फलित होता है। जब कि तत्त्वार्थभाष्य के उल्लेख से युगपत् पक्ष का बोध होता है। उमास्वाति और जिनभद्र क्षमाश्रमण – दोनों के बीच कम से कम दो सौ वर्षों का अन्तर

---

१ "साकारं ज्ञानमनाकारं दर्शनमिति। तत् छद्मस्थेषु क्रमेण वर्तते। निरावरणेषु युगपत्।" **सर्वार्थ०**, १.९।
२ "तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत्सर्वभासनम्। क्रमभावि च यज्ज्ञानं स्याद्वादनयसंस्कृतम्॥" **आप्तमी०**, का० १०१। ३ "तज्ज्ञानदर्शनयोः क्रमवृत्तौ हि सर्वज्ञत्वं कादाचित्कं स्यात्। कुतस्तत्सिद्धिरिति चेत् सामान्यविशेषविषययोर्विगतावरणयोरयुगपत् प्रतिभासायोगात् प्रतिबन्धकान्तराभावात्" – **अष्टशती – अष्टसहस्री**, पृ० २८१। **४ राजवार्तिक.** ६.१३.८।

है। इतने बडे अन्तर में रचा गया कोई ऐसा श्वेताम्बरीय ग्रन्थ अभी उपलब्ध नहीं है जिस में कि यौगपद्य तथा अभेद पक्ष की चर्चा या परस्पर खण्डन-मण्डन हो[१]। पर हम जब विक्रमीय सातवीं सदी में हुए जिनभद्र क्षमाश्रमण की उपलब्ध दो कृतियों को देखते हैं तब ऐसा अवश्य मानना पडता है कि उनके पहले श्वेताम्बर परंपरा में यौगपद्य पक्ष की तथा अभेद पक्ष की, केवल स्थापना ही नहीं हुई थी, बल्कि उक्त तीनों पक्षों का परस्पर खण्डन-मण्डन वाला साहित्य भी पर्याप्त मात्रा में बन चुका था। जिनभद्र गणिने अपने अति विस्तृत **'विशेषावश्यकभाष्य'** (गा० ३०९० से) में क्रमिक पक्ष का आगमिकों की ओर से जो विस्तृत स-तर्क स्थापन किया है उस में उन्होंने यौगपद्य तथा अभेद पक्षका आगमानुसरण करके विस्तृत खण्डन भी किया है। तदुपरान्त उन्हों ने अपने छोटे से **'विशेषणवती'** नामक ग्रन्थ (गा० १८४ से) में तो, विशेषावश्यकभाष्य की अपेक्षा भी अत्यन्त विस्तार से अपने अभिमत क्रमपक्ष का स्थापन तथा अनभिमत यौगपद्य तथा अभेद पक्ष का खण्डन किया है। क्षमाश्रमण की उक्त दोनों कृतियों में पाए जाने वाले खण्डन-मण्डनगत पूर्वपक्ष-उत्तरपक्ष की रचना तथा उसमें पाई जानेवाली अनुकूल–प्रतिकूल युक्तियों का ध्यानसे निरीक्षण करने पर किसी को यह मानने में सन्देह नहीं रह सकता कि क्षमाश्रमण के पूर्व लम्बे अर्से से श्वेताम्बर परंपरा में उक्त तीनों पक्षों के मानने वाले मौजुद थे और वे अपने अपने पक्ष का समर्थन करते हुए विरोधी पक्षका निरास भी करते थे। यह क्रम केवल मौखिक ही न चलता था बल्कि शास्त्रबद्ध भी होता रहा। वे शास्त्र आज भले ही मौजुद न हों पर क्षमाश्रमण के उक्त दोनों ग्रन्थों में उन का सार देखने को आज भी मिलता है। इस पर से हम इस नतीजे पर पहूँचते हैं कि जिनभद्र के पहले भी श्वेताम्बर परंपरा में उक्त तीनों पक्षों को मानने वाले तथा परस्पर खण्डन-मण्डन करने वाले आचार्य हुए हैं। जब कि कम से कम जिनभद्रके समय तक में ऐसा कोई दिगम्बर विद्वान नहीं हुआ जान पडता कि जिस ने क्रम पक्ष या अभेद पक्ष का खण्डन किया हो। और दिगंबर विद्वान की ऐसी कोई कृति तो आज तक भी उपलब्ध नहीं है जिस में यौगपद्य पक्ष के अलावा दूसरे किसी भी पक्ष का समर्थन हो।

जो कुछ हो पर यहाँ यह प्रश्न तो पैदा होता ही है कि प्राचीन आगमों के पाठ सीधे तौर से जब क्रम पक्ष का ही समर्थन करते हैं तब जैन परंपरा में यौगपद्य पक्ष और अभेद पक्ष का विचार क्यों कर दाखिल हुआ। इस का जवाब हमें दो तरह से सूझता है। एक तो यह कि जब असर्वज्ञ वादी मीमांसक ने सभी सर्वज्ञ वादियों के सामने

---

१ निर्युक्ति में **"सव्वस्स केवलिस्स वि** (पाठान्तर 'स्सा') **जुगवं दो नत्थि उवओगा"**–गा० ९७९–यह अंश पाया जाता है जो स्पष्टरूपेण केवलि में माने जानेवाले यौगपद्य पक्ष का ही प्रतिवाद करता है। हमने पहले एक जगह यह संभावना प्रकट की है कि निर्युक्ति का अमुक भाग तत्त्वार्थभाष्यके बाद का भी संभव है। अगर वह संभावना ठीक है तो निर्युक्ति का उक्त अंश जो यौगपद्य पक्ष का प्रतिवाद करता है वह भी तत्त्वार्थभाष्य के यौगपद्यप्रतिपादक मन्तव्य का विरोध करता हो ऐसी संभावना की जा सकती है। कुछ भी हो, पर इतना तो स्पष्ट है कि श्रीजिनभद्र गणि के पहले यौगपद्य पक्ष का खण्डन हमें एक मात्र निर्युक्ति के उक्त अंशके सिवाय अन्यत्र कहीं अभी उपलब्ध नहीं; और निर्युक्ति में अभेद पक्ष के खण्डन का तो इशारा भी नहीं है।

यह आक्षेप किया[1] कि तुम्हारे सर्वज्ञ अगर क्रम से सब पदार्थों को जानते हैं तो वे सर्वज्ञ ही कैसे? और अगर एक साथ सभी पदार्थों को जानते हैं तो एक साथ सब जान लेने के बाद आगे वे क्या जानेंगे? कुछ भी तो फिर अज्ञात नहीं है। ऐसी दशा में भी वे असर्वज्ञ ही सिद्ध हुए। इस आक्षेप का जवाब दूसरे सर्वज्ञ वादियों की तरह जैनों को भी देना प्राप्त हुआ। इसी तरह बौद्ध आदि सर्वज्ञ वादी भी जैनों के प्रति यह आक्षेप करते रहे होंगे कि तुम्हारे सर्वज्ञ अर्हत् तो क्रम से जानते देखते हैं; अत एव वे पूर्ण सर्वज्ञ कैसे?। इस आक्षेप का जवाब तो एक मात्र जैनों को ही देना प्राप्त था। इस तरह उपर्युक्त तथा अन्य ऐसे आक्षेपों का जवाब देने की विचारणा में से सर्व प्रथम यौगपद्य पक्ष, क्रम पक्ष के विरुद्ध जैन परंपरा में प्रविष्ट हुआ। दूसरा यह भी संभव है कि जैन परंपरा के तर्कशील विचारकों को अपने आप ही क्रम पक्ष में त्रुटि दिखाई दी और उस त्रुटि की पूर्ति के विचार में से उन्हें यौगपद्य पक्ष सर्व प्रथम सूझ पडा। जो जैन विद्वान यौगपद्य पक्ष को मान कर उस का समर्थन करते थे उन के सामने क्रम पक्ष मानने वालों का बडा आगमिक दल रहा जो आगम के अनेक वाक्यों को ले कर यह बतलाते थे कि यौगपद्य पक्ष का कभी जैन आगम के द्वारा समर्थन किया नहीं जा सकता। यद्यपि शुरू में यौगपद्य पक्ष तर्कबल के आधार पर ही प्रतिष्ठित हुआ जान पडता है, पर संप्रदाय की स्थिति ऐसी रही, कि वे जब तक अपने यौगपद्य पक्ष का आगमिक वाक्यों के द्वारा समर्थन न करें और आगमिक वाक्यों से ही क्रम पक्ष मानने वालों को जवाब न दें, तब तक उन के यौगपद्य पक्ष का संप्रदाय में आदर होना संभव न था। ऐसी स्थिति देख कर यौगपद्य पक्ष के समर्थक तार्किक विद्वान भी आगमिक वाक्यों का आधार अपने पक्ष के लिए लेने लगे तथा अपनी दलीलों को आगमिक वाक्यों में से फलित करने लगे। इस तरह श्वेताम्बर परंपरा में क्रम पक्ष तथा यौगपद्य पक्ष का आगमाश्रित खण्डन-मण्डन चलता ही था कि बीच में किसी को अभेद पक्ष की सूझी। ऐसी सूझ वाला तार्किक यौगपद्य पक्ष वालों को यह कहने लगा कि अगर क्रम पक्ष में त्रुटि है तो तुम यौगपद्य पक्ष वाले भी उस त्रुटि से बच नहीं सकते। ऐसा कह कर उस ने यौगपद्य पक्ष में भी असर्वज्ञत्व आदि दोष दिखाए। और अपने अभेद पक्ष का समर्थन शुरू किया। इस में तो संदेह ही नहीं कि एक बार क्रम पक्ष छोड कर जो यौगपद्य पक्ष मानता है वह अगर सीधे तर्कबल का आश्रय ले तो उसे अभेद पक्ष पर अनिवार्य रूप से आना ही पडता है। अभेद पक्ष की सूझ वाले ने सीधे तर्कबल से अभेद पक्ष को उपस्थित कर के क्रम पक्ष तथा यौगपद्य पक्ष का निरास तो किया पर शुरू में सांप्रदायिक लोग उस की बात आगमिक वाक्यों के सुलझाव के सिवाय स्वीकार कैसे करते?। इस कठिनाई को हटाने के लिए अभेद पक्ष वालों ने आगमिक परिभाषाओं का नया अर्थ भी करना शुरू कर दिया और उन्हों ने अपने अभेद पक्ष को तर्कबल से उत्पन्न कर के भी अंत में आगमिक परिभाषाओं के ढांचे में बिठा दिया। क्रम, यौगपद्य और अभेद पक्ष के उपर्युक्त विकास की प्रक्रिया कम से कम १५० वर्ष तक श्वेताम्बर

---

१ देखो, तत्त्वसंग्रह का० ३२४८ से।

परंपरा में एक-सी चलती रही। और प्रत्येक पक्ष के समर्थक धुरंधर विद्वान होते रहे, और वे ग्रन्थ भी रचते रहे। चाहे क्रम वाद के विरुद्ध जैनेतर परंपरा की ओर से आक्षेप हुए हों या चाहे जैन परंपरा के आंतरिक चिन्तन में से ही आक्षेप होने लगे हों, पर इस का परिणाम अन्त में क्रमशः यौगपद्य पक्ष तथा अभेद पक्ष की स्थापना में ही आया, जिस की व्यवस्थित चर्चा जिनभद्र की उपलब्ध विशेषणवती और विशेषावश्यकभाष्य नामक दोनों कृतियों में हमें देखने को मिलती है।

[§ १०२] उपाध्यायजी ने जो तीन विप्रतिपत्तियाँ दिखाई हैं उन का ऐतिहासिक विकास हम ऊपर दिखा चुके। अब उक्त विप्रतिपत्तिओं के पुरस्कर्ता रूप से उपाध्यायजी के द्वारा प्रस्तुत किए गए तीन आचार्यों के बारे में कुछ विचार करना जरूरी है। उपाध्यायजी ने क्रम पक्ष के पुरस्कर्तारूप से जिनभद्र क्षमाश्रमण को, युगपत् पक्ष के पुरस्कर्तारूप से मल्लवादी को और अभेद पक्ष के पुरस्कर्तारूप से सिद्धसेन दिवाकर को निर्दिष्ट किया है। साथ ही उन्हों ने मलयगिरि के कथन के साथ आनेवाली असंगति का तार्किक दृष्टि से परिहार भी किया है। असंगति यों आती है कि जब उपाध्यायजी सिद्धसेन दिवाकर को अभेद पक्ष का पुरस्कर्ता बतलाते हैं तब श्रीमलयगिरि सिद्धसेन दिवाकर को युगपत् पक्ष का पुरस्कर्ता बतलाते हैं[1]। उपाध्यायजी ने असंगति का परिहार यह कह कर किया है कि श्रीमलयगिरि का कथन अभ्युपगम वाद की दृष्टि से है अर्थात् सिद्धसेन दिवाकर वस्तुतः अभेद पक्ष के पुरस्कर्ता हैं पर थोडी देर के लिए क्रम पक्ष का खण्डन करने के लिए शुरू में युगपत् पक्ष का आश्रय कर लेते हैं और फिर अन्त में अपना अभेद पक्ष स्थापित करते हैं। उपाध्यायजी ने असंगति का परिहार किसी भी तरह क्यों न किया हो परंतु हमें तो यहाँ तीनों विप्रतिपत्तियों के पक्षकारों को दर्साने वाले सभी उल्लेखों पर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करना है।

हम यह ऊपर बतला चुके हैं कि क्रम, युगपत् और अभेद इन तीनों वादों की चर्चावाले सब से पुराने दो ग्रन्थ इस समय हमारे सामने हैं जो दोनों जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण की ही कृति हैं। उन में से, विशेषावश्यक भाष्य में तो चर्चा करते समय जिनभद्रने पक्षकाररूप से न तो किसी का विशेष नाम दिया है और न 'केचित्' 'अन्ये' आदि जैसे शब्द ही निर्दिष्ट किए हैं। परंतु विशेषणवती में[2] तीनों वादों की चर्चा शुरू करने के पहले जिनभद्र ने 'केचित्' शब्द से युगपत् पक्ष प्रथम रखा है, इस के बाद 'अन्ये' कह कर क्रम पक्ष रखा है, और अंत में 'अन्ये' कह कर अभेद पक्षका निर्देश किया है। विशेषणवती की उन की स्वोपज्ञ व्याख्या नहीं है इस से हम यह नहीं कह सकते हैं कि जिनभद्रको 'केचित्' और 'अन्ये' शब्द से उस उस वाद के पुरस्कर्ता रूप से कौन कौन आचार्य अभिप्रेत थे।

---

१ देखो, नंदी टीका पृ० १३४।

२ "केई भणंति जुगवं जाणइ पासइ य केवली नियमा। अण्णे एगंतरियं इच्छंति सुओवएसेणं॥ १८४॥
अण्णे ण चेव वीसुं दंसणमिच्छंति जिणवरिंदस्स। जं चिय केवलणाणं तं चिय से दरिसणं बिंति॥१८५॥"
–विशेषणवती।

यद्यपि विशेषणवती की स्वोपज्ञ व्याख्या नहीं है फिर भी उस में पाई जानेवाली प्रस्तुत तीन वाद संबंधी कुछ गाथाओं की व्याख्या सब से पहले हमें विक्रमीय आठवीं सदी के आचार्य जिनदास गणि की 'नन्दीचूर्णि' में मिलती है। उस में भी हम देखते हैं कि जिनदास गणि 'केचित्' और 'अन्ये' शब्द से किसी आचार्य विशेष का नाम सूचित नहीं करते। वे सिर्फ इतना ही कहते हैं कि केवल ज्ञान और केवल दर्शन उपयोग के बारे में आचार्यों की विप्रतिपत्तियाँ हैं। जिनदास गणि के थोड़े ही समय बाद आचार्य हरिभद्र ने उसी नन्दी चूर्णि के आधार से 'नन्दीवृत्ति' लिखी है। उन्हों ने भी अपनी इस नन्दी वृत्ति में विशेषणवतीगत प्रस्तुत चर्चावाली कुछ गाथाओं को ले कर उन की व्याख्या की है। जिनदास गणिने जब 'केचित्' 'अन्ये' शब्द से किसी विशेष आचार्य का नाम सूचित नहीं किया तब हरिभद्रसूरि ने[1] विशेषणवती की उन्हीं गाथाओं में पाए जानेवाले 'केचित्' 'अन्ये' शब्द से विशेष विशेष आचार्यों का नाम भी सूचित किया है। उन्हों ने प्रथम 'केचित्' शब्द से युगपद्वाद के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित किया है। इस के बाद 'अन्ये' शब्द से जिनभद्र क्षमाश्रमणको क्रमवाद के पुरस्कर्ता रूप से सूचित किया है और दूसरे 'अन्ये' शब्द से वृद्धाचार्य को अभेद वाद का पुरस्कर्ता बतलाया है। हरिभद्रसूरि के बाद बारहवीं सदी के मलयगिरिसूरि ने भी नन्दीसूत्र के ऊपर टीका लिखी है। उस (पृ० १३४) में उन्हों ने वादों के पुरस्कर्ता के नाम के बारे में हरिभद्रसूरि के कथन का ही अनुसरण किया है। यहाँ स्मरण रखने की बात यह है कि विशेषावश्यकभाष्य की उपलब्ध दोनों टीकाओं में – जिनमें से पहली आठवीं नवीं सदी के कोट्याचार्य की है और दूसरी बारहवीं सदी के मलधारी हेमचन्द्र की है – तीनों वादों के पुरस्कर्ता रूप से किसी आचार्य विशेष का नाम निर्दिष्ट नहीं है[2]। कम से कम कोट्याचार्य के सामने तो विशेषावश्यक भाष्य की जिनभद्रीय स्वोपज्ञ व्याख्या मौजूद थी ही। इस से यह कहा जा सकता है कि उस में भी तीनों वादों के पुरस्कर्ता रूप से किसी विशेष आचार्य का नाम रहा न होगा; अन्यथा कोट्याचार्य उस जिनभद्रीय स्वोपज्ञ व्याख्या में से विशेष नाम अपनी विशेषावश्यक भाष्यवृत्ति में जरूर लेते। इस तरह हम देखते हैं कि जिनभद्र की एकमात्र विशेषणवती गत गाथाओं की व्याख्या करते समय सबसे पहले आचार्य हरिभद्र ही तीनों वादों के पुरस्कर्ताओं का विशेष नामोल्लेख करते हैं।

दूसरी तरफ से हमारे सामने प्रस्तुत तीनों वादों की चर्चावाला दूसरा ग्रन्थ 'सन्मतितर्क' है जो निर्विवाद सिद्धसेन दिवाकर की कृति है। उस में दिवाकरश्री ने क्रमवाद का

---

१ "'केचन' **सिद्धसेना**चार्यादयः 'भणंति'। किं?। 'युगपद्' एकस्मिन् काले जानाति पश्यति च। कः?। केवली, न त्वन्यः। 'नियमात्' नियमेन॥ 'अन्ये' **जिनभद्रगणि**क्षमाश्रमणप्रभृतयः। 'एकान्तरितम्' जानाति पश्यति च इत्येवं 'इच्छन्ति'। 'श्रुतोपदेशेन' यथाश्रुतागमानुसारेण इत्यर्थः। 'अन्ये' तु **वृद्धाचार्याः** 'न चैव विष्वक्' पृथक् तद् 'दर्शनमिच्छन्ति'। 'जिनवरेन्द्रस्य' केवलिन इत्यर्थः। किं तर्हि?। 'यदेव केवलज्ञानं तदेव' 'से' तस्य केवलिनो 'दर्शनं' ब्रुवते॥" – **नन्दीवृत्ति हारिभद्री,** पृ० ५२। २ मलधारीने अभेद पक्ष का समर्थक "एवं कल्पितभेदमप्रतिहतम्' इत्यादि पद्य स्तुतिकारके नामसे उद्धृत किया है और कहा है कि वैसा मानना युक्तियुक्त नहीं है। इससे इतना तो स्पष्ट है कि मलधारीने स्तुतिकार को अभेद वादी माना है। देखो, विशेषा० गा० ३०९१ की टीका। उसी पद्यको कोट्याचार्यने 'उक्तं च' कह करके उद्धृत किया है–पृ० ८७७।

पूर्वपक्ष रूप से उल्लेख करते समय 'केचित्' इतना ही कहा है। किसी विशेष नामका निर्देश नहीं किया है। युगपत् और अभेद वाद को रखते समय तो उन्हों ने 'केचित्' 'अन्ये' जैसे शब्द का प्रयोग भी नहीं किया है। पर हम जब विक्रमीय ग्यारहवीं सदी के आचार्य अभयदेव की **'सन्मतिटीका'** को देखते हैं तब तीनों वादों के पुरस्कर्ताओं के नाम उसमें स्पष्ट पाते हैं [पृ० ६०८] अभयदेव हरिभद्र की तरह क्रम वादका पुरस्कर्ता तो जिनभद्र क्षमाश्रमण को ही बतलाते हैं पर आगे उन का कथन हरिभद्र के कथन से जुदा पडता है। हरिभद्र जब युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित करते हैं तब अभयदेव उस के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य मल्लवादी का नाम सूचित करते हैं। हरिभद्र जब अभेद वाद के पुरस्कर्ता रूप से वृद्धाचार्य का नाम सूचित करत हैं तब अभयदेव उस के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित करते हैं। इस तरह दोनों के कथन में जो भेद या विरोध है उस पर विचार करना आवश्यक है।

ऊपर के वर्णन से यह तो पाठकगण भली भाँति जान सके होंगे कि हरिभद्र तथा अभयदेव के कथन में क्रम वाद के पुरस्कर्ता के नाम के संबंध में कोई मतभेद नहीं। उनका मतभेद युगपद् वाद और अभेद वाद के पुरस्कर्ताओं के नाम के संबंध में है। अब प्रश्न यह है कि हरिभद्र और अभयदेव दोनों के पुरस्कर्ता संबंधी नामसूचक कथन का क्या आधार है ?। जहाँ तक हम जान सके हैं वहाँ तक कह सकते हैं कि उक्त दोनों सूरि के सामने क्रम वाद का समर्थक और युगपत् तथा अभेद वाद का प्रतिवादक साहित्य एकमात्र जिनभद्र का ही था, जिस से वे दोनों आचार्य इस बात में एकमत हुए, कि क्रम वाद श्रीजिनभद्र गणि क्षमाश्रमण का है। परंतु आचार्य हरिभद्र का उल्लेख अगर सब अंशों में अभ्रान्त है तो यह मानना पड़ता है कि उन के सामने युगपद् वाद का समर्थक कोई स्वतंत्र ग्रन्थ रहा होगा जो सिद्धसेन दिवाकर से भिन्न किसी अन्य सिद्धसेन का बनाया होगा। तथा उन के सामने अभेद वाद का समर्थक ऐसा भी कोई ग्रन्थ रहा होगा जो सम्मतितर्क से भिन्न होगा और जो वृद्धाचार्यरचित माना जाता होगा। अगर ऐसे कोई ग्रन्थ उन के सामने न भी रहे हों तथापि कम से कम उन्हें ऐसी कोई सांप्रदायिक जनश्रुति या कोई ऐसा उल्लेख मिला होगा जिस में कि आचार्य सिद्धसेन को युगपद् वाद का तथा वृद्धाचार्य को अभेद वाद का पुरस्कर्ता माना गया हो। जो कुछ हो पर हम सहसा यह नहीं कह सकते कि हरिभद्र जैसा बहुश्रुत आचार्य यों ही कुछ आधार के सिवाय युगपद् वाद तथा अभेद वाद के पुरस्कर्ताओं के विशेष नाम का उल्लेख कर दें। समान नामवाले अनेक आचार्य होते आए हैं। इस लिए असंभव नहीं कि सिद्धसेन दिवाकर से भिन्न कोई दूसरे भी सिद्धसेन हुए हों जो कि युगपद् वाद के समर्थक हुए हों या माने जाते हों। यद्यपि सन्मतितर्क में सिद्धसेन दिवाकर ने अभेद पक्ष का ही स्थापन किया है अत एव इस विषय में सन्मतितर्क के आधार पर हम कह सकते हैं कि अभयदेव सूरि का अभेद वाद के पुरस्कर्ता रूप से सिद्धसेन दिवाकर के नाम का कथन बिलकुल सही है और हरिभद्र का कथन विचारणीय है। पर हम ऊपर कह आए हैं कि क्रम आदि तीनों वादों की चर्चा बहुत पहले से शुरु हुई और शताब्दियों तक

चली तथा उस में अनेक आचार्यों ने एक एक पक्ष ले कर समय समय पर भाग लिया। जब ऐसी स्थिति है तब यह भी कल्पना की जा सकती है कि सिद्धसेन दिवाकर के पहले वृद्धाचार्य नाम के आचार्य भी अभेद वाद के समर्थक हुए होंगे या परंपरा में माने जाते होंगे। सिद्धसेन दिवाकर के गुरुरूप से वृद्धवादि का उल्लेख भी कथानकों में पाया जाता है। आश्चर्य नहीं कि वृद्धाचार्य ही वृद्धवादी हों और गुरु वृद्धवादि के द्वारा समर्थित अभेद वाद का ही विशेष स्पष्टीकरण तथा समर्थन शिष्य सिद्धसेन दिवाकर ने किया हो। सिद्धसेन दिवाकर के पहले भी अभेद वाद के समर्थक निःसंदेह रूप से हुए हैं यह बात तो सिद्धसेन ने किसी अभेद वाद के समर्थक एकदेशीय मत [सन्मति २.२१] की जो समालोचना की है उसी से सिद्ध है। यह तो हुई हरिभद्रीय कथन के आधार की बात।

अब हम अभयदेव के कथन के आधार पर विचार करते हैं। अभयदेव सूरि के सामने जिनभद्र क्षमाश्रमण का क्रमवादसमर्थक साहित्य रहा जो आज भी उपलब्ध है। तथा उन्हों ने सिद्धसेन दिवाकर के सन्मतितर्क पर तो अतिविस्तृत टीका ही लिखी है कि जिस में दिवाकर ने अभेद वाद का स्वयं मार्मिक स्पष्टीकरण किया है। इस तरह अभयदेव के वादों के पुरस्कर्तासंबंधी नाम वाले कथन में जो क्रम वाद के पुरस्कर्ता रूप से जिनभद्र का तथा अभेद वाद के पुरस्कर्ता रूप से सिद्धसेन दिवाकर का उल्लेख है वह तो साधार है ही; पर युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से मल्लवादि को दरसाने वाला जो अभयदेव का कथन है उस का आधार क्या है? – यह प्रश्न अवश्य होता है। जैन परंपरा में मल्लवादी नाम के कई आचार्य हुए माने जाते हैं पर युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से अभयदेव के द्वारा निर्दिष्ट मल्लवादी वही वादिमुख्य संभव हैं जिन का रचा 'द्वादशारनयचक्र' मौजूद है और जिन्हों ने दिवाकर के सन्मतितर्क पर भी टीका लिखी थी[1] जो कि उपलब्ध नहीं है। यद्यपि द्वादशारनयचक्र अखंड रूप से उपलब्ध नहीं है पर वह सिंहगणि क्षमाश्रमण कृत टीका के साथ खंडित प्रतीक रूप में उपलब्ध है। अभी हमने उस सारे सटीक नयचक्र का अवलोकन कर के देखा तो उस में कहीं भी केवल ज्ञान और केवल दर्शन के संबंध में प्रचलित उपर्युक्त वादों पर थोड़ी भी चर्चा नहीं मिली। यद्यपि सन्मतितर्क की मल्लवादिकृत टीका उपलब्ध नहीं है पर जब मल्लवादि अभेद समर्थक दिवाकर के ग्रन्थ पर टीका लिखें तब यह कैसे माना जा सकता है कि उन्हों ने दिवाकर के ग्रन्थ की व्याख्या लिखते समय उसी में उन के विरुद्ध अपना युगपत् पक्ष किसी तरह स्थापित किया हो। इस तरह जब हम सोचते हैं तब यह नहीं कह सकते हैं कि अभयदेव के युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से मल्लवादि के उल्लेख का आधार नयचक्र या उन की सन्मतिटीका में से रहा होगा। अगर अभयदेव का उक्त उल्लेखांश अभ्रान्त एवं साधार है तो अधिक से अधिक हम यही कल्पना कर सकते हैं कि मल्लवादि का कोई अन्य युगपत् पक्ष समर्थक छोटा बड़ा ग्रन्थ अभयदेव के सामने रहा होगा अथवा ऐसे मन्तव्य वाला कोई उल्लेख उन्हें

१ "उक्तं च वादिमुख्येन श्रीमल्लवादिना सन्मतौ"–अनेकान्तजयपताका टीका, पृ० ११६।

मिला होगा। अस्तु। जो कुछ हो पर इस समय हमारे सामने इतनी वस्तु निश्चित है कि अन्य वादों का खण्डन कर के क्रम वाद का समर्थन करने वाला तथा अन्य वादों का खण्डन कर के अभेद वाद का समर्थन करने वाला स्वतंत्र साहित्य मौजूद है जो अनुक्रम से जिनभद्रगणि तथा सिद्धसेन दिवाकर का रचा हुआ है। अन्य वादों का खण्डन कर के एक मात्र युगपद् वाद का अंतमें स्थापन करने वाला कोई स्वतंत्र ग्रन्थ अगर है तो वह श्वेताम्बरीय परंपरा में नहीं पर दिगंबरीय परंपरा में है।

(१०) ग्रन्थकार का तात्पर्य तथा उन की स्वोपज्ञ विचारणा

उपाध्यायजी के द्वारा निर्दिष्ट विप्रतिपत्तिओं के पुरस्कर्ता के बारे में जो कुछ कहना था उसे समाप्त करने के बाद अंत में दो बातें कहना है।

(१) उक्त तीन वादों के रहस्य को बतलाने के लिए उपाध्यायजी ने जिनभद्रगणि के किसी ग्रन्थ को ले कर ज्ञानबिन्दु में उस की व्याख्या क्यों नहीं की और दिवाकर के सन्मतितर्कगत उक्त वाद वाले भाग को ले कर उस की व्याख्या क्यों की?। हमें इस पसंदगी का कारण यह जान पड़ता है कि उपाध्यायजी को तीनों वादों के रहस्य को अपनी दृष्टि से प्रकट करना अभिमत था फिर भी उन की तार्किक बुद्धि का अधिक झुकाव अवश्य अभेद वाद की ओर रहा है। ज्ञानबिन्दु में पहले भी जहाँ मति-श्रुत, और अवधि-मनःपर्याय के अभेद का प्रश्न आया वहाँ उन्हों ने बड़ी खूबी से दिवाकर के अभेद मत का समर्थन किया है। यह सूचित करता है कि उपाध्यायजी का मुख्य निजी तात्पर्य अभेद पक्ष का ही है। यहाँ यह भी ध्यान में रहे कि सन्मति के ज्ञानकाण्ड की गाथाओं की व्याख्या करते समय उपाध्यायजी ने कई जगह पूर्व व्याख्याकार अभयदेव के विवरण की समालोचना की है और उस में त्रुटियाँ बतला कर उस जगह खुद नये ढंग से व्याख्यान भी किया है[१]।

(२) [§१७४] दूसरी बात उपाध्यायजी की विशिष्ट सूझ से संबंध रखती है, वह यह कि ज्ञानबिन्दु के अन्त में उपाध्यायजी ने प्रस्तुत तीनों वादों का नयभेद की अपेक्षा से समन्वय किया है जैसा कि उन के पहले किसी को सूझा हुआ जान नहीं पडता। इस जगह इस समन्वय को बतलाने वाले पद्यों का तथा इस के बाद दिए गए ज्ञान-महत्त्वसूचक पद्य का सार देने का लोभ हम संवरण कर नहीं सकते। सब से अंत में उपाध्यायजी ने अपनी प्रशस्ति दी है जिस में खुद अपना तथा अपनी गुरु परंपरा का वही परिचय है जो उन की अन्य कृतियों की प्रशस्तियों में भी पाया जाता है। सूचित पद्यों का सार इस प्रकार है—

१—जो लोग गतानुगतिक बुद्धिवाले होने के कारण प्राचीन शास्त्रों का अक्षरशः अर्थ करते हैं और नया तर्कसंगत भी अर्थ करने में या उसका स्वीकार करने में हिचकिचाते हैं उन को लक्ष्य में रख कर उपाध्यायजी कहते हैं कि—शास्त्र के पुराने वाक्यों में से

१ देखो, § १०४, १०५, १०६, ११०, १४८, १६५।

युक्तिसंगत नया अर्थ निकालने में वे ही लोग डर सकते हैं जो तर्कशास्त्र से अनभिज्ञ हैं। तर्कशास्त्र के जान कार तो अपनी प्रज्ञा से नये नये अर्थ प्रकाशित करने में कभी नहीं हिचकिचाते। इस बात का उदाहरण संमति का दूसरा काण्ड ही है। जिस में केवलज्ञान और केवलदर्शन के विषय में क्रम, यौगपद्य तथा अभेद पक्ष का खण्डन-मण्डन करने वाली चर्चा है। जिस चर्चा में पुराने एक ही सूत्रवाक्यों में से हर एक पक्षकारने अपने अपने अभिप्रेत पक्ष को सिद्ध करने के लिए तर्क द्वारा जुदे जुदे अर्थ फलित किए हैं।

२—मल्लवादी जो एक ही समय में ज्ञान-दर्शन दो उपयोग मानते हैं उन्हों ने भेदस्पर्शी व्यवहार नय का आश्रय लिया है। अर्थात् मल्लवादी का यौगपद्य वाद व्यवहार नय के अभिप्राय से समझना चाहि। पूज्य श्री जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण जो क्रम वाद के समर्थक हैं वे कारण और फल की सीमा में शुद्ध ऋजुसूत्र नय का प्रतिपादन करते हैं। अर्थात् वे कारण और फल रूप से ज्ञान-दर्शन का भेद तो व्यवहारनयसिद्ध मानते ही हैं पर उस भेद से आगे बढ कर वे ऋजुसूत्र नय की दृष्टि से मात्र एकसमयावच्छिन्न वस्तु का अस्तित्व मान कर ज्ञान और दर्शन को भिन्न भिन्न समयभावी कार्यकारणरूप से क्रम-वर्ती प्रतिपादित करते हैं। सिद्धसेन सूरि जो अभेद पक्ष के समर्थक हैं उन्हों ने संग्रह नय का आश्रय किया है जो कि कार्य-कारण या अन्य विषयक भेदों के उच्छेद में ही प्रवण है। इस लिए ये तीनों सूरिपक्ष नयभेद की अपेक्षा से परस्पर विरुद्ध नहीं हैं।

३—केवल पर्याय उत्पन्न हो कर कभी विच्छिन्न नहीं होता। अत एव उस सादि अनंत पर्याय के साथ उस की उपादानभूत चैतन्यशक्ति का अभेद मान कर ही चैतन्य को शास्त्र में सादि-अनंत कहा है। और उसे जो क्रमवर्ती या सादिसान्त कहा है, सो केवल पर्याय के भिन्न भिन्न समयावच्छिन्न अंशों के साथ चैतन्य की अभेद विवक्षासे। जब केवलपर्याय एक मान लिया तब तद्गत सूक्ष्म भेद विवक्षित नहीं हैं। और जब कालकृत सूक्ष्म अंश विवक्षित हैं तब उस केवलपर्याय की अखण्डता गौण है।

४—भिन्न भिन्न क्षणभावी अज्ञान के नाश और ज्ञानों की उत्पत्ति के भेद आधार पर प्रचलित ऐसे भिन्न भिन्न नयाश्रित अनेक पक्ष शास्त्र में जैसे सुने जाते हैं वैसे ही अगर तीनों आचार्यों कें पक्षों में नयाश्रित मतभेद हो तो क्या आश्चर्य है। एक ही विषय में जुदे जुदे विचारों की समान रूप से प्रधानता जो दूर की वस्तु है वह कहाँ दृष्टिगोचर होती है ?।

इस जगह उपाध्यायजी ने शास्त्रप्रसिद्ध उन नयाश्रित पक्षभेदों की सूचना की है जो अज्ञाननाश और ज्ञानोत्पत्ति का समय जुदा जुदा मान कर तथा एक मान कर प्रचलित हैं। एक पक्ष तो यही कहता है कि आवरण का नाश और ज्ञान की उत्पत्ति ये दोनों, हैं तो जुदा पर उत्पन्न होते हैं एक ही समय में। जब कि दूसरा पक्ष कहता है कि दोनों की उत्पत्ति समयभेद से होती है। प्रथम अज्ञाननाश और पीछे ज्ञानोत्पत्ति। तीसरा पक्ष कहता है कि अज्ञान का नाश और ज्ञान की उत्पत्ति ये कोई जुदे जुदे भाव नहीं हैं एक ही वस्तु के बोधक अभावप्रधान और भावप्रधान दो भिन्न शब्द मात्र हैं।

५—जिस जैन शास्त्र ने अनेकान्त के बल से सत्त्व और असत्त्व जैसे परस्पर विरुद्ध धर्मों का समन्वय किया है और जिस ने विशेष्य को कभी विशेषण और विशेषण को कभी विशेष्य मानने का कामचार स्वीकार किया है, वह जैन शास्त्र ज्ञान के बारे में प्रचलित तीनों पक्षों की गौण-प्रधान-भाव से व्यवस्था करे तो वह संगत ही है।

६—स्वसमय में भी जो अनेकान्त ज्ञान है वह प्रमाण और नय उभय द्वारा सिद्ध है। अनेकान्त में उस उस नय का अपने अपने विषय में आग्रह अवश्य रहता है पर दूसरे नय के विषय में तटस्था भी रहती ही है। यही अनेकान्त की खूबी है। ऐसा अनेकान्त कभी सुगुरुओं की परंपरा को मिथ्या नहीं ठहराता। विशाल बुद्धिवाले विद्वान् सद्दर्शन उसी को कहते हैं जिस में सामञ्जस्य को स्थान हो।

७—खल पुरुष हतबुद्धि होने के कारण नयों का रहस्य तो कुछ भी नहीं जानते परंतु उल्टा वे विद्वानों के विभिन्न पक्षों में विरोध बतलाते हैं। ये खल सचमुच चन्द्र और सूर्य तथा प्रकृति और विकृति का व्यत्यय करने वाले हैं। अर्थात् वे रात को दिन तथा दिन को रात एवं कारण को कार्य तथा कार्य को कारण कहने में भी नहीं हिचकिचाते। दुःख की बात है कि वे खल कहीं भी गुण को खोज नहीं सकते।

८—प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु ग्रन्थ के असाधारण स्वाद के सामने कल्पवृक्ष का फलस्वाद क्या चीज है। तथा इस ज्ञानबिन्दु के आस्वाद के सामने द्राक्षास्वाद, अमृतवर्षा और स्त्रीसंपत्ति आदि के आनंद की रमणीयता भी क्या चीज है?।



ज्ञानबिन्दुपरिचयगत विशेषशब्द सूची।

[अंक पृष्ठांकके सूचक हैं]



य

र. ल

व

श

ह

संपादनमें उपयुक्त ग्रन्थों की सूची ।

अद्वैत०–अद्वैतसिद्धिः (निर्णयसागर प्रेस, बंबई)
अद्वैतरत्नरक्षण (निर्णयसागर प्रेस, बंबई)
अनगार०–अनगारधर्मामृत (श्रीमाणिकचन्द दि० जैनग्रन्थमाला, बम्बई)
अभिध०–अभिधर्मकोष (काशीविद्यापीठ)
आचा०–आचाराङ्गसूत्र (आगमोदयसमिति)
आप्त० }
आप्तमी० } आप्तमीमांसा (निर्णयसागर प्रेस, बंबई)
आव० }
आव० नि० } आवश्यकनिर्युक्ति–विशेषावश्यकभाष्यान्तर्गतमूल (श्रीयशोविजयग्रन्थमाला)
ऋक्सं०–ऋग्वेदसंहिता
उपदेशपद (श्रीमुक्तिकमलजैनमोहनमाला, वडोदरा)
उपदेशरहस्य (श्रीमनसुखभाई भगुभाई, अमदाबाद)
ओघनि०–ओघनिर्युक्ति (आगमोदयसमिति, सुरत)
कन्दली०–प्रशस्तपादभाष्यटीका (विजियानगरं सिरीज, काशी)
कर्म०–गोम्मटसार–कर्मकाण्ड (श्रीराजचन्द्र शास्त्रमाला, बम्बई)
कर्मप्र०–कर्मप्रकृति (श्रीमुक्ताबाई ज्ञानमंदिर, डभोई)
काव्यप्र० काव्यप्रकाश (बोम्बे संस्कृत सिरीज)
कुसुमा०–न्यायकुसुमाञ्जली (चौखम्बा सिरीज, काशी)
केनो०–केनोपनिषद्
गोम० जी०–गोम्मटसार–जीवकाण्ड (श्रीराजचन्द्र शास्त्रमाला, बम्बई)
चतुःशतक (विश्वभारती–ग्रन्थमाला, शान्तिनिकेतन)
चित्सुखी (निर्णयसागर प्रेस, बंबई)
छान्दो०–छान्दोग्योपनिषद्
जैनतर्कभाषा (सिंघी जैनग्रन्थमाला)
ज्ञानसार (जैनधर्मप्रसारकसभा, भावनगर)
तत्त्वचि०–तत्त्वचिन्तामणि (कलकत्ता)
तत्त्ववै०–योगदर्शनभाष्यटीका–तत्त्ववैशारदी
तत्त्वसं०–तत्त्वसंग्रह (गायकवाड ओरिएन्टल सिरीज, बरोडा)
तत्त्वसं० पं०–तत्त्वसंग्रहपञ्जिका („ „)
तत्त्वा० }
तत्त्वार्थ } तत्त्वार्थसूत्र
तत्त्वार्थ० टी०–तत्त्वार्थभाष्यटीका–सिद्धसेनकृत
तत्त्वार्थ श्लो० }
त० श्लो० } तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक (निर्णयसागर)
तर्कदी०–नीलकंठी–तर्कसंग्रहदीपिका–नीलकंठी टीका
तात्पर्य०–न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका (चौ० सि० काशी)
तैत्तिरी०–तैत्तिरीयोपनिषद्
दश० चू०–दशवैकालिकसूत्रचूर्णि
दश० नि०–दशवैकालिकनिर्युक्ति
दशवै० हा०–दशवैकालिकसूत्र–हारिभद्रीयटीका

द्रव्यगुणपर्यायनो रास (यशोविजयोपाध्यायकृत)
द्रव्यानुयोगतर्कणा (भोजसागरगणिकृत)
द्वा०-द्वात्रिंशद्वात्रिंशिका (सिद्धसेनकृत)
धम्मपद (पाली ग्रन्थ)
धर्मपरीक्षा (यशोविजयजीकृत)
नन्दी०-नन्दीसूत्र
निश्चय०-निश्चयद्वात्रिंशिका
नैष्क०-नैष्कर्म्यसिद्धि (बोम्बे संस्कृत सिरीज)
न्याय०-न्यायसूत्र
न्यायकु०-न्यायकुमुदचन्द (माणिकचन्द दि० ग्रन्थमाला)
न्यायकुसु०-न्यायकुसुमाञ्जली
न्यायबि०-न्यायबिन्दु (चौखम्बा सिरीज, काशी)
न्यायमं०-न्यायमञ्जरी (,,)
न्यायमा०-न्यायसूत्रवात्स्यायनभाष्य (चौ० सि० काशी)
न्यायवा०-न्यायवार्तिक (चोखम्बा सिरीज, काशी)
न्यायवा० ता०-न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका
पञ्च०-पञ्चसंग्रह (मुक्ताबाई ज्ञानमंदिर, डभोई)
पञ्चदशी
पञ्च० विव०-पञ्चपादिकाविवरण
पञ्चसं०-पञ्चसंग्रह (मुक्ताबाई ज्ञानमंदिर, डभोई)
पा०-पाणिनीयसूत्र
पात० महा०-पातञ्जलमहाभाष्य
पुरुषार्थ०-पुरुषार्थसिद्धयुपाय (श्रीराजचन्द्र शास्त्रमाला)
प्रज्ञापना (आगमोदयसमिति)
प्रमाणनय०-प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार
प्रमाणवा०-प्रमाणवार्तिक (पटना)
प्र० मी० भा०-प्रमाणमीमांसा-भाषाटिप्पण (सिंघी जैन ग्रन्थमाला)
प्रवचन०-प्रवचनसार (श्रीराजचन्द्र शास्त्रमाला)
प्रशम०-प्रशमरतिप्रकरण
प्रशस्त०-प्रशस्तपादभाष्य (विजियानगरं सिरीज)
प्रश्नो०-प्रश्नोपनिषद्
प्रामाण्यवादगादाधरी
बृहत्०-बृहत्कल्प भाष्य (आत्मानंद सभा, भावनगर)
बृहदा०-बृहदारण्यकोपनिषद्
बृहत्स्व०-बृहत्स्वयंभूस्तोत्र (समन्तभद्रकृत)
बृहदा० सं०-बृहदारण्यकोपनिषद्-संबंधवार्तिक (पूना)
बोधिच०-बोधिचर्यावतार (एशियाटिक सोसायटी, कलकत्ता)
भग०-भगवतीसूत्र
भगवद्गीता
भाट्टचि०-भाट्टचिन्तामणि
भामती-ब्रह्मसूत्रभाष्यटीका
मज्झिमनिकाय (पाली ग्रन्थ)

मध्यान्त०–मध्यान्तविभागसूत्रटीका
महाभारत (कलकत्ता)
माठर–सांख्यकारिका माठरवृत्ति (चौ० सि० काशी)
मीमांसाद०–मीमांसादर्शन
मुण्ड०–मुण्डकोपनिषद्
मुक्ता०–न्यायसिद्धान्तमुक्तावली
मूलमध्य०–मूलमध्यमककारिका (रशिया)
यशो० द्वा०–यशोविजयकृत द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका
योगद०–योगदर्शन
योगदृ०–योगदृष्टिसमुच्चय
योगभाष्य (चौखम्बा सि० काशी)
राजवा०–तत्त्वार्थराजवार्तिक (अकलङ्ककृत)
लौकिकन्या०–लौकिकन्यायाञ्जली
विनयपिटक (पाली ग्रन्थ)
विव० प्र०–विवरणप्रमेयसंग्रह
विशेषा०–विशेषावश्यकभाष्य (यशो० ग्रन्थमाला)
वेदान्तक०–वेदान्तकल्पलतिका (काशी)
वैशे०–वैशेषिकदर्शन
वैशे० उ०–वैशेषिकसूत्रोपस्कार
शाट्या०–शाट्यायनीयोपनिषद्
शाङ्करभाष्य–श्वेताश्वतरोपनिषद्शाङ्करभाष्य
शाबर०–मीमांसादर्शनशाबरभाष्य
शास्त्रवा०–शास्त्रवार्तासमुच्चय (दे०ला फंड)
शिक्षा०–शिक्षासमुच्चय
श्रीभाष्य (रामानुजाचार्यकृत)
श्लोक०–मीमांसा श्लोकवार्तिक
श्वेता०–श्वेताश्वतरोपनिषद्
षोडशक–हरिभद्राचार्यकृत
सन्मति०–सन्मतितर्कप्रकरण
संबन्धवा०–बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यसंबन्धवार्तिक
सर्वद०–सर्वदर्शनसङ्ग्रह (श्री अभ्यंकरशास्त्री, पूना)
सर्वार्थ०–तत्त्वार्थसूत्रसर्वार्थसिद्धिव्याख्या
सागार०–सागारधर्मामृत (माणिकचंद० दि० ग्रन्थमाला)
सिद्धान्तबिन्दु (मधुसूदनसरस्वती)
सिद्धान्तलेश (चौ० सं० सिरीज)
सुत्तनिपात (पाली टेक्स्ट)
सूत्रकृ०–सूत्रकृताङ्गसूत्र (आगमोदय)
संक्षेपशा०–संक्षेपशारीरक (चौखम्बा सं० सिरीज)
स्था०–स्थानाङ्गसूत्र
स्फुटार्था०–स्फुटार्थाभिधर्मकोषव्याख्या (जापान)
स्याद्वादम०–स्याद्वादमञ्जरी (बोम्बे संस्कृत सिरीज)
स्याद्वादर०–स्याद्वादरत्नाकर (पूना)

ज्ञानबिन्दुप्रकरणस्य विषयानुक्रमः ।



श्रीमद्यशोविजयोपाध्यायकृतं

ज्ञानबिन्दुप्रकरणम् ।

***

न्यायविशारद-न्यायाचार्य-

श्रीमद्यशोविजयोपाध्यायविरचितं

ज्ञानबिन्दुप्रकरणम् ।

ऐन्द्रस्तोमनतं नत्वा वीरं तत्त्वार्थदेशिनम् ।
ज्ञानबिन्दुः श्रुताम्भोधेः सम्यगुद्ध्रियते मया ॥ १ ॥

*

[१. सामान्यचर्चया ज्ञानस्य पीठिकाबन्धः ।]

केवलाख्यपूर्णप्रकाशनिरूपणम् –

§ १. तत्र ज्ञानं तावदात्मनः स्वपरावभासकः असाधारणो गुणः । स च अभ्रपटलविनिर्मुक्तस्य भास्वत इव निरस्तसमस्तावरणस्य जीवस्य स्वभावभूतः केवलज्ञानव्यपदेशं लभते । तदाहुराचार्याः–

"केवलनाणमणंतं जीवसरूवं तयं निरावरणं ।" इति ।

मत्यादिचतुष्करूपमन्दप्रकाशनिरूपणम् –

§ २. तं च स्वभावं यद्यपि सर्वघाति केवलज्ञानावरणं कार्त्स्न्येनैव आवरीतुं व्याप्रियते, तथापि तस्य अनन्ततमो भागो नित्यानावृत एवावतिष्ठते, तथास्वाभाव्यात् – "सव्व[1]-जीवाणं पि य णं अक्खरस्स अनन्ततमो भागो णिच्चुग्घाडिओ चिट्ठइ । सोवि अ जइ आवरिज्जा, तेणं जीवो अजीवत्तणं पाविज्जा ।" [नन्दी० सू० ४२] इति पारमर्षप्रामाण्यात् । अयं च स्वभावः केवलज्ञानावरणावृतस्य जीवस्य घनपटलच्छन्नस्य रवेरिव मन्दप्रकाश इत्युच्यते ।

§ ३. तत्र हेतुः केवलज्ञानावरणमेव[2] । केवलज्ञानव्यावृत्तज्ञानत्वव्याप्यजातिविशेषावच्छिन्ने तद्धेतुत्वस्य शास्त्रार्थत्वात् । अत एव न मतिज्ञानावरणक्षयादिनापि मतिज्ञानाद्युत्पादनप्रसङ्गः । अत एव चास्य [3]विभावगुणत्वमिति प्रसिद्धिः ।

§ ४. स्पष्टप्रकाशप्रतिबन्धके मन्दप्रकाशजनकत्वमनुत्कटे चक्षुराद्यावरणे वस्त्रादावेव दृष्टम्, न तु उत्कटे कुड्यादाविति कथमत्रैवमिति चेत्; न, अभ्राद्यावरणे उत्कटे उभयस्य दर्शनात् । अत एव अत्र–

"सुट्ठुवि मेघसमुदए होंति पभा चंदसूराणं ।" [नन्दी० सू० ४२]

---

१ सव्वं जीवाणं अ ब । २ °मेव तत्र केवल° त । ३ विभावस्वभावत्वमिति शास्त्रे प्र° त ।

इत्येवं दृष्टान्तितं पारमर्षे । अत्यावृतेऽपि चन्द्रसूर्यादौ दिनरजनीविभागहेत्वल्पप्रकाशवत् जीवेऽपि अन्यव्यावर्त्तकचैतन्यमात्राविर्भाव आवश्यक इति परमार्थः । एकत्र कथं आवृतानावृतत्वमिति तु[१] अर्पितद्रव्यपर्यायात्मना भेदाभेदवादेन निर्लोठनीयम् ।

चैतन्यस्य आवृतानावृतत्वे विवरणाचार्यमतस्य निरासः–

§५. ये तु 'चिन्मात्राश्रय-विषयमज्ञानम्' इति विवरणाचार्यमताश्रयिणो वेदान्तिनस्तेषां एकान्तवादिनां महत्यनुपपत्तिरेव, अज्ञानाश्रयत्वेन अनावृतं चैतन्यं यत् तदेव तद्विषयतयाऽऽवृतमिति विरोधात् । न च 'अखण्डत्वादि अज्ञानविषयः, चैतन्यं तु आश्रयः' इत्यविरोधः; अखण्डत्वादेः चिद्रूपत्वे भासमानस्य आवृतत्वायोगात्, अचिद्रूपत्वे च जडे आवरणायोगात् । कल्पितभेदेन अखण्डत्वादि विषय इति चेत्; न, भिन्नावरणे चैतन्यानावरणात् । परमार्थतो नास्त्येव आवरणं चैतन्ये, कल्पितं तु शुक्तौ रजतमिव तत् तत्र अविरुद्धम् । तेनैव च चित्त्वाखण्डत्वादिभेदकल्पना – 'चैतन्यं स्फुरति न अखण्डत्वादि' – इत्येवंरूपाऽऽधीयमाना[२] न विरुद्धेति चेत्; न, कल्पितेन रजतेन रजतकार्यवत् कल्पितेनावरणेन[३] आवरणकार्यायोगात् । 'अहं मां न जानामि' इत्यनुभव एव कर्मत्वांशे आवरणविषयकः कल्पितस्यापि तस्य कार्यकारित्वमाचष्टे, अज्ञानरूपक्रियाजन्यस्य अतिशयस्य आवरणरूपस्यैव प्रकृते कर्मत्वात्मकत्वात् । अत एव अस्य साक्षिप्रत्यक्षत्वेन स्वगोचरप्रमाणापेक्षया[४] न निवृत्तिप्रसङ्ग इति चेत्; न, 'मां न जानामि' इत्यस्य [५]विशेषज्ञानाभावविषयत्वात्, अन्यथा 'मां जानामि' इत्यनेन विरोधात् । दृष्टश्च इत्थम् 'न किमपि जानामि' इत्यादिः मध्यस्थानां प्रयोगः । किञ्च, विशिष्टाविशिष्टयोः भेदाभेदाभ्युपगमं विना अखण्डत्वादिविशिष्टचैतन्यज्ञानेन विशिष्टावरणनिवृत्तावपि शुद्धचैतन्याप्रकाशप्रसङ्गः, विशिष्टस्य[६] कल्पितत्वात्, अविशिष्टस्य च अननुभवात् । महावाक्यस्य निर्धर्मकब्रह्मविषयत्वं[७] च अग्रे निर्लोठयिष्यामः ।

अज्ञानस्य जीवाश्रयत्वं ब्रह्मविषयत्वं चेति वाचस्पतिमतस्य निरासः–

§६. एतेन 'जीवाश्रयं ब्रह्मविषयं च अज्ञानम्' इति वाचस्पतिमिश्राभ्युपगमोऽपि निरस्तः, जीवब्रह्मणोरपि कल्पितभेदत्वात् । व्यावहारिकभेदेऽपि जीवनिष्ठाऽविद्यया तत्रैव प्रपञ्चोत्पत्तिप्रसङ्गात् । न च 'अहङ्कारादिप्रपञ्चोत्पत्तिः तत्र इष्टैव, आकाशादिप्रपञ्चोत्पत्तिस्तु विषयपक्षपातिन्या अविद्याया ईश्वरे[८] सत्त्वेन तत्रैव युक्ता' इत्यपि साम्प्रतम् । अज्ञातब्रह्मण एव एतन्मते ईश्वरत्वेऽपि अज्ञातशुक्ते रजतोपादानत्ववत् तस्य आकाशादिप्रपञ्चोपादानत्वाभिधानासम्भवात् । रजतस्थले हि 'इदमंशावच्छेदेन [९]रजताज्ञानमिदमंशावच्छेदेन रजतोत्पादकम्' इति त्वया क्लृप्तम्, शुक्त्यज्ञानं तु अदूरविप्रकर्षेण तथा । प्रकृते तु

---

१ तु द्रव्य° **त** । २ °धीय आरोप्यमाना° **अ** । ३ कल्पितेनानावरणेन **मु** । ४ °पेक्षया नाऽऽवृत्तिप्र° **त** । ५ विशेष्यज्ञा° **ब** । ६ °शिष्टकल्पित° **अ ब** । ७ °निर्धर्मकविष° **अ ब मु** । ८ °ईश्वरेऽस° **मु** । ९ °रजतज्ञानं **अ ब मु** ।

ब्रह्मणि अवच्छेदासम्भवात् न किञ्चिदेतत् । अवच्छेदानियमेन हेतुत्वे च अहङ्कारादेरपि ईश्वरे उत्पत्तिप्रसङ्गादिति किमतिप्रसङ्गेन ? । तस्मात् अनेकान्तवादाश्रयादेव[१] केवलज्ञानावरणेन आवृतोऽपि अनन्ततमभागावशिष्टोऽनावृत एव ज्ञानस्वभावः सामान्यत एकोऽपि [२]अनन्तपर्यायकिर्मीरितमूर्तिः मन्दप्रकाशनामधेयो नानुपपन्नः ।

मन्दप्रकाशस्य क्षयोपशमभेदेन नानात्वसमर्थनम्—

§७. स च अपान्तरालावस्थितमतिज्ञानाद्यावरणक्षयोपशमभेदसम्पादितं नानात्वं भजते, घनपटलाच्छन्नरवेः मन्दप्रकाश इव अन्तरालस्थकटकुड्याद्यावरणविवरप्रवेशात् । इत्थं च—जन्मादिपर्यायवत् आत्मस्वभावत्वेऽपि मतिज्ञानादिरूपमन्दप्रकाशस्य उपाधिभेदसम्पादितसत्ताकत्वेन उपाधिविगमे तद्विगमसम्भवात् न कैवल्यस्वभावानुपपत्तिः—इति महाभाष्यकारः[३] । अत एव द्वितीयापूर्वकरणे तात्त्विकधर्मसंन्यासलाभे क्षायोपशमिकाः क्षमादिधर्मा अपि अपगच्छन्तीति तत्र तत्र हरिभद्राचार्यैः निरूपितम् । निरूपितं च योगयत्नकर्मनिर्जरणहेतुफलसम्बन्धनियतसत्ताकस्य क्षायिकस्यापि चारित्रधर्मस्य[४] मुक्तावनवस्थानम् । न च वक्तव्यम्—'केवलज्ञानावरणेन बलीयसा आवरीतुमशक्यस्य अनन्ततमभागस्य दुर्बलेन मतिज्ञानावरणादिना न आवरणसम्भवः' इति; कर्मणः स्वावार्याऽऽवारकतायां सर्वघातिरसस्पर्धकोदयस्यैव बलत्वात्, तस्य च मतिज्ञानावरणादिप्रकृतिष्वपि अविशिष्टत्वात् ।

प्रासङ्गिकी क्षयोपशमप्रक्रिया—

§८. कथं तर्हि क्षयोपशम इति चेत् । अत्रेयं अर्हन्मतोपनिषद्वेदिनां प्रक्रिया—इह हि कर्मणां प्रत्येकं अनन्तानन्तानि रसस्पर्धकानि भवन्ति । तत्र केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणाऽऽद्यद्वादशकषायमिथ्यात्वनिद्रालक्षणानां विंशतेः प्रकृतीनां सर्वघातिनीनां सर्वाण्यपि रसस्पर्धकानि सर्वघातीन्येव भवन्ति । उक्तशेषाणां पञ्चविंशतिघातिप्रकृतीनां देशघातिनीनां रसस्पर्धकानि यानि चतुःस्थानकानि यानि च त्रिस्थानकानि तानि सर्वघातीन्येव । द्विस्थानकानि तु कानिचित् सर्वघातीनि कानिचिच्च देशघातीनि । एकस्थानकानि तु सर्वाण्यपि देशघातीन्येव । तत्र ज्ञानावरणचतुष्कदर्शनावरणत्रयसंज्वलनचतुष्कान्तरायपञ्चकपुंवेदलक्षणानां सप्तदशप्रकृतीनां एकद्वित्रिचतुःस्थानकरसा बन्धमधिकृत्य[५] प्राप्यन्ते, श्रेणिप्रतिपत्तेरर्वागासां द्विस्थानकस्य त्रिस्थानकस्य चतुःस्थानकस्य वा रसस्य बन्धात्, श्रेणिप्रतिपत्तौ तु अनिवृत्तिबादराद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेषु अत्यन्तविशुद्धाध्यवसायेन अशुभत्वात् आसां एकस्थानकस्यैव[६] रसस्य बन्धात् । शेषास्तु शुभा अशुभा वा बन्धमधिकृत्य द्विस्थानकरसास्त्रिस्थानकरसाश्चतुःस्थानकरसाश्च प्राप्यन्ते, न कदाचनापि एकस्थानकरसाः । यत उक्तसप्तदशव्यतिरिक्तानां हास्याद्यानां अशुभप्रकृतीनां एकस्थानकरसबन्धयोग्या शुद्धिः अपूर्वकरणप्रमत्ताप्रमत्तानां भवत्येव न । यदा तु एकस्थान-

१ °वादाश्रयणेन केवल° त । २ °पर्यायकर्मि° मु, °पर्यायां कि° अ ब । ३ °भाष्यकाराशयः त ।
४ चारित्रभावस्य मुक्ता° त । ५ बन्धमाश्रित्य मु । ६ °स्थानकस्यैव बन्धात् मु ।

करसबन्धयोग्या परमप्रकर्षप्राप्ता शुद्धिः अनिवृत्तिबादराद्धायाः संख्येयेभ्यो भागेभ्यः परतो जायते , तदा बन्धमेव न ता आयान्तीति । न च 'यथा श्रेण्यारोहे अनिवृत्तिबादराद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेषु परतोऽतिविशुद्धत्वात् मतिज्ञानावरणादीनां एकस्थानकरसबन्धः, तथा क्षपकश्रेण्यारोहे सूक्ष्मसम्परायस्य चरमद्विचरमादिसमयेषु वर्त्तमानस्य अतीवविशुद्धत्वात् केवलद्विकस्य सम्भवद्बन्धस्य एकस्थानकरसबन्धः कथं न भवति' इति शङ्कनीयम् ; स्वल्पस्यापि केवलद्विकरसस्य सर्वघातित्वात् । सर्वघातिनां च जघन्यपदेऽपि द्विस्थानकरसस्यैव सम्भवात् । शुभानामपि प्रकृतीनां अत्यन्तशुद्धौ वर्तमानश्चतुःस्थानकमेव रसं बध्नाति । ततो मन्दमन्दतरविशुद्धौ तु त्रिस्थानकं द्विस्थानकं वा । संक्लेशाद्धायां वर्तमानस्तु शुभप्रकृतीरेव न बध्नातीति कुतः तद्गतरसस्थानकचिन्ता ? । यास्तु अतिसंक्लिष्टे मिथ्यादृष्टौ नरकगतिप्रायोग्या वैक्रियतैजसाद्याः शुभप्रकृतयो बन्धमायान्ति, तासामपि तथा स्वाभाव्यात् जघन्यतोऽपि द्विस्थानक एव रसो बन्धमायाति नैकस्थानक इति[1] ध्येयम् । ननु उत्कृष्टस्थितिमात्रं संक्लेशोत्कर्षेण भवति, ततो यैरेव[2] अध्यवसायैः शुभप्रकृतीनां उत्कृष्टा स्थितिर्भवति तैरेव एकस्थानकोऽपि रसः किं न स्यादिति चेत् ; उच्यते—इह हि प्रथमस्थितेरारभ्य समयवृद्ध्या असंख्येयाः स्थितिविशेषा भवन्ति । एकैकस्यां च स्थितौ असंख्येया रसस्पर्धकसंघातविशेषाः । तत उत्कृष्टस्थितौ बध्यमानायां प्रतिस्थितिविशेषं असंख्येया ये रसस्पर्धकसंघातविशेषास्ते तावन्तो द्विस्थानकरसस्यैव घटन्ते, न एकस्थानकस्येति न शुभप्रकृतीनां उत्कृष्टस्थितिबन्धेऽपि एकस्थानकरसबन्धः । उक्तं च—

"उक्कोसठिई अज्झवसाणेहिं एकठाणिओ होइ ।
सुभिआण तं न जं ठिइअसंखगुणिआ उ अणुभागा ॥" [पंच० द्वा० ३ गा० ५४] इति ।

§ ९. एवं स्थिते देशघातिनां अवधिज्ञानावरणादीनां सर्वघातिरसस्पर्धकेषु विशुद्धाध्यवसायतो देशघातितया परिणमनेन निहतेषु, देशघातिरसस्पर्धकेषु च अतिस्निग्धेषु अल्परसीकृतेषु, तदन्तर्गतकतिपयरसस्पर्धकभागस्य उदयावलिकाप्रविष्टस्य क्षये, शेषस्य च विपाकोदयविष्कम्भलक्षणे उपशमे, जीवस्य अवधिमनःपर्यायज्ञानचक्षुर्दर्शनादयो गुणाः क्षायोपशमिकाः प्रादुर्भवन्ति । तदुक्तम्—

"णिहएसु सव्वघाइरसेसु फड्डेसु देसघाईणं ।
जीवस्स गुणा जायंति ओहीमणचक्खुमाईआ ॥" [पंच० द्वा० ३ गा० ३०]

निहतेषु देशघातितया परिणमितेषु । तदा अवधिज्ञानावरणादीनां कतिपयदेशघातिरसस्पर्धकक्षयोपशमात् कतिपयदेशघातिरसस्पर्धकानां चोदयात् क्षयोपशमानुविद्ध औदयिको भावः प्रवर्तते । अत एव उदीयमानांशक्षयोपशमवृद्ध्या वर्धमानावधिज्ञानोपपत्तिः । यदा च अवधिज्ञानावरणादीनां सर्वघातीनि रसस्पर्धकानि विपाकोदयमागतानि भवन्ति, तदा तद्विषय औदयिको भावः केवलः प्रवर्तते । केवलं अवधिज्ञानावरणीयसर्वघातिरसस्पर्धकानां देशघातितया परिणामः कदाचिद् विशिष्टगुणप्रतिपत्त्या कदा-

१ इति । ननु त । २ यैरध्यव° मु ।

चिच्च तामन्तरेणैव स्यात्, भवप्रत्ययगुणप्रत्ययभेदेन तस्य द्वैविध्योपदर्शनात्। मनःपर्यायज्ञानावरणीयस्य तु विशिष्टसंयमाप्रमादादिप्रतिपत्तावेव, तथास्वभावानामेव बन्धकाले तेषां बन्धनात्। चक्षुर्दर्शनावरणादेरपि तत्तदिन्द्रियपर्याप्त्यादिघटितसामग्र्या तथापरिणामः। मतिश्रुतावरणाऽचक्षुर्दर्शनावरणान्तरायप्रकृतीनां तु सदैव देशघातिनामेव रसस्पर्धकानामुदयो न सर्वघातिनाम्, ततः सदैव[1] तासां औदयिकक्षायोपशमिकौ भावौ संमिश्रौ प्राप्येते, न केवल औदयिक इति उक्तं पञ्चसङ्ग्रहमूलटीकायाम्। एतच्च तासां सर्वघातिरसस्पर्धकानि येन तेनाध्यवसायेन देशघातीनि कर्तुं शक्यन्ते इत्यभ्युपगमे सति उपपद्यते[2] अन्यथा बन्धोपनीतानां मतिज्ञानावरणादिदेशघातिरसस्पर्धकानां अनिवृत्तिबादराद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेष्वेव सम्भवात् तदर्वाग् मतिज्ञानाद्यभावप्रसङ्गः, तदभावे च तद्बललभ्यतदवस्थालाभानुपपत्तिरिति[3] अन्योयाश्रयापातेन मतिज्ञानादीनां मूलत एव अभावप्रसङ्गात्। एवं मतिश्रुताज्ञानाचक्षुर्दर्शनादीनामपि क्षायोपशमिकत्वेन भणनात् सर्वघातिरसस्पर्धकोदये तदलाभात् देशघातिरसस्पर्धकानां च अर्वागबन्धात् अध्यवसायमात्रेण सर्वघातिनो देशघातित्वपरिणामानभ्युपगमे सर्वजीवानां तल्लाभानुपपत्तिरिति भावनीयम्।

§ १०. ननु यदि येन तेनाध्यवसायेन उक्तरसस्पर्धकानां सर्वघातिनां देशघातितया परिणामः तदा अर्वाग्दशायां तद्बन्ध एव किं प्रयोजनमिति चेत्; तत् किं 'प्रयोजनक्षतिभिया सामग्री कार्यं नार्जयति' इति वक्तुमध्यवसितोऽसि ?। एवं हि पूर्णे प्रयोजने दृढदण्डनुन्नं चक्रं न भ्राम्येत। तस्मात् प्रकृते हेतुसमाजादेव सर्वघातिरसस्पर्धकबन्धौपयिकाध्यवसायेन तद्बन्धे तत्तदध्यवसायेन सर्वदा तद्देशघातित्वपरिणामे च बाधकाभावः।

§ ११. तदेवं ज्ञानावरणदर्शनावरणान्तरायाणां विपाकोदयेऽपि क्षयोपशमोऽविरुद्ध इति स्थितम्। मोहनीयस्य तु मिथ्यात्वानन्तानुबन्ध्यादिप्रकृतीनां प्रदेशोदये क्षायोपशमिको भावोऽविरुद्धः, न विपाकोदये, तासां सर्वघातिनीत्वेन तद्रसस्पर्धकस्य तथाविधाध्यवसायेनापि देशघातितया परिणमयितुमशक्यत्वात्, रसस्य देशघातितया परिणामे तादात्म्येन देशघातिन्या हेतुत्वकल्पनात्। विपाकोदयविष्कम्भणं तु तासु सर्वघातिरसस्पर्धकानां क्षायोपशमिकसम्यक्त्वादिलब्ध्यभिधायकसिद्धान्तबलेन क्षयोपशमान्यथानुपपत्त्यैव तथाविधाध्यवसायेन कल्पनीयम्। केवलज्ञानकेवलदर्शनावरणयोस्तु विपाकोदयविष्कम्भायोग्यत्वे स्वभाव एव शरणमिति प्राञ्चः। हेत्वभावादेव तदभावस्तद्धेतुत्वेन कल्प्यमानेऽध्यवसाये तत्क्षयहेतुत्वकल्पनाया एवौचित्यादिति तु युक्तम्। तस्मात् मिथ्यात्वादिप्रकृतीनां विपाकोदये न क्षयोपशमसम्भवः किं तु प्रदेशोदये।

§ १२. न च 'सर्वघातिरसस्पर्धकप्रदेशा अपि सर्वस्वघात्यगुणघातनस्वभावा इति तत्प्रदेशोदयेऽपि कथं क्षायोपशमिकभावसम्भवः' ? इति वाच्यम्; तेषां सर्वघातिरसस्पर्धकप्रदेशानां अध्यवसायविशेषेण मनाग्मन्दानुभावीकृतविरलवेद्यमानदेशघातिरसस्पर्धकेऽन्तःप्रवेशितानां[4] यथास्थितस्वबलप्रकटनासमर्थत्वात्।

---

१ सर्वदैव त। २ °पद्यते नान्यथा त। ३ °वस्थालाभ इति° त। ४ स्पर्धकेष्वन्त° मु।

§ १३. मिथ्यात्वाऽऽद्यद्वादशकषायरहितानां शेषमोहनीयप्रकृतीनां तु प्रदेशोदये विपाकोदये वा क्षयोपशमोऽविरुद्धः, तासां देशघातिनीत्वात् । तदीयसर्वघातिरसस्य देशघातित्वपरिणामे हेतुः चारित्रानुगतोऽध्यवसायविशेष[1] एव द्रष्टव्यः । परं ता प्रकृतयोऽध्रुवोदया इति तद्विपाकोदयाभावे क्षायोपशमिकभावे विजृम्भमाणे, प्रदेशोदयवत्योऽपि न ता मनागपि देशघातिन्यः । विपाकोदये तु[2] प्रवर्तमाने क्षायोपशमिकभावसम्भवे मनाग्मालिन्यकारित्वात्[3] देशघातिन्यस्ता भवन्तीति संक्षेपः । विस्तरार्थिना तु मत्कृतकर्मप्रकृतिविवरणादिविशेषग्रन्था अवलोकनीयाः । उक्ता क्षयोपशमप्रक्रिया ।

[२. मति-श्रुतज्ञानचर्चा ।]

§ १४. इत्थं च सर्वघातिरसस्पर्धकवन्मतिज्ञानावरणादिक्षयोपशमजनितं मतिश्रुतावधिमनःपर्यायभेदात् चतुर्विधं क्षायोपशमिकं ज्ञानम्, पञ्चमं च क्षायिकं केवलज्ञानमिति पञ्च प्रकारा ज्ञानस्य ।

मतिज्ञानस्य लक्षणम् –

§ १५. तत्र, मतिज्ञानत्वं श्रुताननुसार्यनतिशयितज्ञानत्वम्, अवग्रहादिक्रमवदुपयोगजन्यज्ञानत्वं वा । अवध्यादिकमतिशयितमेव । श्रुतं तु श्रुतानुसार्येवेति न तयोरतिव्याप्तिः । श्रुतानुसारित्वं च धारणात्मकपदपदार्थसम्बन्धप्रतिसन्धानजन्यज्ञानत्वम् । तेन न सविकल्पकज्ञानसामग्रीमात्रप्रयोज्यपदविषयताशालिनीहापायधारणात्मके मतिज्ञानेऽव्याप्तिः – ईहादिमतिज्ञानभेदस्य श्रुतज्ञानस्य च साक्षरत्वाविशेषेऽपि । 'अयं घटः' इत्यपायोत्तरम् 'अयं घटनामको न वा' इति संशयादर्शनात् तत्तन्नाम्नोऽप्यपायेन ग्रहणात् तद्धारणोपयोगे 'इदं पदमस्य वाचकम्', 'अयमर्थ एतत्पदस्य वाच्यः' इति पदपदार्थसम्बन्धग्रहस्यापि ध्रौव्येण तज्जनितश्रुतज्ञानस्यैव श्रुतानुसारित्वव्यवस्थितेः । अत एव धारणात्वेन श्रुतहेतुत्वात्–"मइपुव्वं सुअं ।" [नन्दी० २४] इत्यनेन श्रुतत्वावच्छेदेन मतिपूर्वत्वविधिः । "न मई सुअपुव्विया ।" [नन्दी० २४] इत्यनेन च मतित्वसामानाधिकरण्येन श्रुतपूर्वत्वनिषेधोऽभिहितः सङ्गच्छते ।

श्रुतनिश्रिताश्रुतनिश्रितमतिज्ञानयोर्लक्षणम् –

§ १६. कथं तर्हि श्रुतनिश्रिताश्रुतनिश्रितभेदेन मतिज्ञानद्वैविध्याभिधानमिति चेत्; उच्यते–स्वसमानाकारश्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधसमानकालीनत्वे सति श्रुतोपयोगाभावकालीनं श्रुतनिश्रितमवग्रहादिचतुर्भेदम् । उक्तवासनाप्रबोधो धारणादार्ढ्यायोपयुज्यते, श्रुतोपयोगाभावश्च मतिज्ञानसामग्रीसम्पादनाय, उक्तवासनाप्रबोधकाले श्रुतज्ञानोपयोगब[4]लाच्छ्रुतज्ञानस्यैवापत्तेः, मतिज्ञानसामग्र्याः श्रुतज्ञान[5]प्रतिबन्धकत्वेऽपि शाब्देच्छास्थानीयस्य तस्य उत्तेजकत्वात् । मतिज्ञानजन्यस्मरणस्य मतिज्ञानत्ववत् श्रुतज्ञानजन्यं[6] स्मरणमपि च

१ °शेषो द्रष्टव्यः त । २ तु वर्तमाने मु । ३ मालिन्यं का° त । ४ °योगे बला° अ, श्रुतयोगोपयोगे श्रुतज्ञान° ब । ५ °ज्ञानोत्पत्तिप्रति° मु त । ६ °जन्यस्मरण° मु ।

श्रुतज्ञानमध्य एव परिगणनीयम् । उक्तवासनाप्रबोधासमानकालीनं च मतिज्ञानं औत्पत्तिक्यादिचतुर्भेदमश्रुतनिश्रितमित्यभिप्रायेण द्विधाविभागे[1] दोषाभावः । तदिदमाह महाभाष्यकारः –

"पुव्विं सुअपरिकम्मियमइस्स जं संपयं सुआईअं ।
तं णिस्सियमियरं पुण अणिस्सिअं मइचउक्कं[2] तं ॥" [विशेषा० गा० १६९] इति ।

§ १७. अपूर्वचैत्रादिव्यक्तिबुद्धौ त्वौत्पत्तिकीत्वमेव आश्रयणीयम्, ऐन्द्रियकश्रुतज्ञानसामान्ये धारणात्वेन, तदिन्द्रियजन्यश्रुते तदिन्द्रियजन्यधारणात्वेनैव वा हेतुत्वात्, प्रागनुपलब्धेऽर्थे श्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधाभावेन श्रुतनिश्रितज्ञानासम्भवात् । धारणायाः श्रुतहेतुत्व एव च मतिश्रुतयोः लब्धियौगपद्येऽपि उपयोगक्रमः सङ्गच्छते । प्रागुपलब्धार्थस्य चोपलम्भे धारणाहितश्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधान्वयात् श्रुतनिश्रितत्वमावश्यकम् ।

§ १८. धारणादिरहितानामेकेन्द्रियादीनां तु आहारादिसंज्ञान्यथानुपपत्त्या अन्तर्जल्पाकारा[3]विवक्षितार्थवाचक[4]शब्दसंस्पृष्टार्थज्ञानरूपं श्रुतज्ञानं क्षयोपशममात्रजनितं जात्यन्तरमेव ।

§ १९. आप्तोक्तस्य[5] शब्दस्य ऊहाख्यप्रमाणेन पदपदार्थशक्तिग्रहानन्तरमाकाङ्क्षाज्ञानादिसाचिव्येन जायमानं तु ज्ञानं स्पष्टधारणाप्रायमेव ।

पदार्थादिरूपचतुर्विधवाक्यार्थज्ञानस्य श्रुतरूपैकदीर्घोपयोगत्वसमर्थनम् –

§ २०. शाब्दबोधपरिकरीभूतश्च यावान् प्रमाणान्तरोत्थापितोऽपि बोधः सोऽपि सर्वः श्रुतमेव ।

§ २१. अत एव पदार्थवाक्यार्थमहावाक्यार्थैदम्पर्यार्थभेदेन चतुर्विधवाक्यार्थज्ञाने ऐदम्पर्यार्थनिश्चयपर्यन्तं श्रुतोपयोगव्यापारात् सर्वत्र श्रुतत्वमेव इत्यभियुक्तैरुक्तमुपदेशपदादौ । तत्र–"सव्वे पाणा सव्वे भूआ ण हंतव्वा ।" इत्यादौ यथाश्रुतमात्रप्रतीतिः पदार्थबोधः । एवं सति हिंसात्वावच्छेदेन अनिष्टसाधनत्वप्रतीतेः आहारविहारदेवार्चनादिकमपि प्राणोपघातहेतुत्वेन हिंसारूपत्वात् अकर्तव्यं स्यादिति वाक्यार्थबोधः । यतनया क्रियमाणा आहारविहारादिक्रिया न पापसाधनानि, चित्तशुद्धिफलत्वात् । अयतनया क्रियमाणं तु सर्वं हिंसान्तर्भावात् पापसाधनमेवेति महावाक्यार्थबोधः । 'आज्ञैव धर्मे सारः' इत्यपवादस्थलेऽपि गीतार्थयतनाकृतयोगिकारणपदैः निषिद्धस्याप्यदुष्टत्वम्, विहितक्रियामात्रे च स्वरूपहिंसासम्भवेऽपि अनुबन्धहिंसाया अभावात् न दोषलेशस्यापि अवकाश इत्यैदम्पर्यार्थबोधः ।

§ २२. एतेषु सर्वेषु एकदीर्घोपयोगव्यापारात् न श्रुतान्यज्ञानशङ्का, ऐदम्पर्यबोधलक्षणफलव्याप्यतयैव श्रुतस्य लोकोत्तरप्रामाण्यव्यवस्थितेः । वाक्येऽपि क्रमिकतावद्बोधजनके [6]तथात्वव्युत्पत्तिप्रतिसन्धानवति[7] व्युत्पत्तिमति पुरुषे न विरम्यव्यापारादिदूषणा-

१ द्विविधभागे° मु । २ चतुक्कं त । ३ °जल्पाकारवि° मु । ४ °वाचकं श° मु । ५ आप्तोक्तशब्द° त ।
६ तथात्वव्युत्पत्तिमति पुरुषे अ ब । ७ °वति न वि° त ।

वकाशः । सोऽयमिषोरिव दीर्घदीर्घतरो व्यापारः 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' इति नयाश्रयणात् ।

§ २३. एतेन–'न हिंस्यात्' इत्यादिनिषेधविधौ विशेषविधिबाधपर्यालोचनया, अनुमितौ व्यापकतानवच्छेदकेनापि विशेषरूपेण व्यापकस्येव, शाब्दबोधे तत्तद्विहितेतरहिंसात्वेन वृत्त्यनवच्छेदकरूपेणापि निषेध्यस्य प्रवेशः–इति निरस्तम्; उक्तबाधपर्यालोचनस्य प्रकृतोपयोगान्तर्भावे अस्मदुक्तप्रकारस्यैव साम्राज्यात्, तदनन्तर्भावे च तस्य सामान्यवाक्यार्थबोधेन सह मिलनाभावेन विशेषपर्यवसायकत्वासम्भवात् ।

§ २४. अव्यवहितद्वित्रक्षणमध्ये एकविशेषबाधप्रतिसन्धानमेव सामान्यवाक्यार्थस्य तदितरविशेषपर्यवसायकमिति कल्पनायां न दोष इति चेत्; न, द्वित्रक्षणाननुगमात्, पटुसंस्कारस्य पञ्चषक्षणव्यवधानेऽपि फलोत्पत्तेश्च संस्कारपाटवस्यैव अनुगतस्य अनुसरणौचित्यात् । तच्च गृहीतेऽर्थे मतिश्रुतसाधारण[1]विचारणोपयोग एवोपयुज्यते[2] । अत एव सामान्यनिषेधज्ञाने विरोधसम्बन्धेन विशेषविधिस्मृतावपि विचारणया तदितरविशेषपर्यवसानम् ।

§ २५. अपि च 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यत्र यथा परेषां प्रथमं स्वर्गत्वसामानाधिकरण्येनैव यागकार्यताग्रहः, अनन्तरं[3] च अनुगतानतिप्रसक्तकार्यगतजातिविशेषकल्पनम्, तथा प्रकृतेऽपि हिंसात्वसामानाधिकरण्येन पापजनकत्वबोधे अनन्तरं तद्गतहेतुतावच्छेदकानुगतानतिप्रसक्तरूपकल्पने किं बाधकम्?, सर्वशब्दबलेन हिंसासामान्योपस्थितावपि तद्गतहेतुस्वरूपानुबन्धकृतविशेषस्य कल्पनीयत्वात् । सैव च कल्पना वाक्यार्थबोधात्मिकेति न तदुच्छेदः ।

§ २६. किञ्च, पदार्थबोधात् हिंसासामान्ये अनिष्टसाधनत्वग्रहे आहारविहारादिक्रियास्वनिष्टसाधनत्वव्याप्यहिंसात्वारोपेण अनिष्टसाधनत्वारोपलक्षणतर्कात्मक एव वाक्यार्थबोधः । तस्य युक्त्या विपर्ययपर्यवसानात्मको महावाक्यार्थबोधः । ततो हेतुस्वरूपानुबन्धत्रयविषय एव हिंसापदार्थ इत्यैदम्पर्यार्थबोधः, इत्येते बोधा अनुभवसिद्धत्वादेव दुर्वाराः ।

श्रुतज्ञानाभ्यन्तरस्य मतिविशेषस्य श्रुतत्वसमर्थनम्–

§ २७. श्रुतज्ञानमूलोहादेश्च श्रुतत्वं मति-ज्ञानमूलोहादेः मतिज्ञानत्ववदेवाभ्युपेयम् । अत एव श्रुतज्ञानाभ्यन्तरीभूतमतिविशेषैरेव षट्स्थानपतितत्वं चतुर्दशपूर्वविदामपि आचक्षते सम्प्रदायवृद्धाः । तथा चोक्तं कल्पभाष्ये–

"अक्खरलंभेण समा ऊणहिया हुंति मइविसेसेहिं ।
ते[4] विय मईविसेसा सुअनाणब्भन्तरे जाण ॥" [विशेषा० गा० १४३]

§ २८. यदि च सामान्यश्रुतज्ञानस्य विशेषपर्यवसायकत्वमेव मतिज्ञानस्य श्रुतज्ञानाभ्यन्तरीभूतत्वम्, उपयोगविच्छेदेऽपि एकोपयोगव्यवहारश्च फलप्राधान्यादेवेति

---

१ °साधाविचा° अ ब । २ °ज्यते इति । अत त । ३ अनन्तरमनु° त । ४ ते पुण म° त ।

विभाव्यते, तदा पदार्थं बोधयित्वा विरतं वाक्यं वाक्यार्थबोधादिरूपविचारसहकृतमावृत्त्या विशेषं बोधयदैदम्पर्यार्थकत्वव्यपदेशं लभत इति मन्तव्यम् । परं शब्दसंस्पृष्टार्थ[1]ग्रहणव्यापृतत्वे पदपदार्थसम्बन्धग्राहकोहादिवत् तस्य कथं न श्रुतत्वम् ?, शब्दसंस्पृष्टार्थ[2]ग्रहणहेतुरुपलब्धिविशेषो[3] धारणसमानपरिणामः श्रुतमिति नन्दिवृत्त्यादौ[4] दर्शनात् ।

पूर्वगतगाथाया व्याख्यामाश्रित्य श्रुतलक्षणानुगमनम्–

"सोइंदिओवलद्धी होइ सुअं सेसयं तु मइनाणं ।
मोत्तूणं दव्वसुअं अक्खरलंभो अ सेसेसु ॥" [विशेषा० गा० ११७]

इति पूर्वगतगाथायामपि अयमेव स्वरसो[5] लभ्यते ।

§२९. तथा च अस्यार्थः–श्रोत्रेन्द्रियेणोपलब्धिरेव श्रुतमित्यवधारणम्, न तु श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिः[6] श्रुतमेवेति । अवग्रहेहादिरूपायाः श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धेरपि मतिज्ञानरूपत्वात् । यद्भाष्यकारः–

"सोइंदिओवलद्धी चेव सुअं न उ तई सुअं चेव ।
सोइंदिओवलद्धी वि काई जम्हा मइन्नाणं ॥" [विशेषा० गा० १२२]

शेषं तु यच्चक्षुरादीन्द्रियोपलब्धिरूपं[7] विज्ञानं तन्मतिज्ञानम् । तु शब्दोऽनुक्तसमुच्चयार्थः । स च अवग्रहेहादिरूपां श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिमपि समुच्चिनोति, यद्भाष्यकारः–

"तुसमुच्चयवयणाओ व काई सोइंदिओवलद्धी वि ।
मइ एवं सइ सोउग्गहादओ होंति मइभेया ॥" [विशेषा० गा० १२३]

§३०. अपवादमाह–मुक्त्वा द्रव्यश्रुतं पुस्तकपत्रकादिन्यस्ताक्षररूपम्[8] । तदाहितायाः शब्दार्थपर्यालोचनात्मिकायाः शेषेन्द्रियोपलब्धेरपि श्रुतत्वात् । अक्षरलाभश्च यः शेषेष्वपीन्द्रियेषु शब्दार्थपर्यालोचनात्मकः, न तु केवलः, तस्येहादिरूपत्वात्, तमपि मुक्त्वेति सोपस्कारं[9] व्याख्येयम् ।

§३१. नन्वेवं शेषेन्द्रियेष्वपि अक्षरलाभस्य श्रुतत्वोक्तेः श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिरेव श्रुतमिति प्रतिज्ञा विशीर्येत । मैवम्, तस्यापि श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिकल्पत्वादिति बहवः ।

§३२. श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिपदेन श्रोत्रेन्द्रियजन्यव्यञ्जनाक्षरज्ञानाहिता शाब्दी बुद्धिः, द्रव्यश्रुतपदेन च चक्षुरादीन्द्रियजन्यसंज्ञाक्षरज्ञानाहिता सा, अक्षरलाभपदेन च तदतिरिक्तश्रुतज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमजनिता बुद्धिर्गृह्यत इति सर्वसाधारणो धारणाप्रायज्ञानवृत्तिशब्दसंस्पृष्टार्थाकारविशेष[10] एवानुगतं[11] लक्षणम्, त्रिविधाक्षरश्रुताभिधानप्रस्तावेऽपि संज्ञाव्यञ्जनयोः द्रव्यश्रुतत्वेन, लब्धिपदस्य च उपयोगार्थत्वेन व्याख्यानात् । तत्र चानुगत-

---

१ °संसृष्टा° **मु अ त** । २ °संसृष्टा° **मु** । ३ °हेतुरूपल° **ब** । ४ नन्दीवृत्तौ तु इत्थं पाठः–"वाच्यवाचकभावपुरस्सरीकारेण शब्दसंसृष्टार्थग्रहणहेतुरुपलब्धिविशेषः । 'एवमाकारं वस्तु जलधारणाद्यर्थक्रियासमर्थं घटशब्दवाच्यम्' इत्यादिरूपतया प्रधानीकृतत्रिकालसाधारणसमानपरिणामः शब्दार्थपर्यालोचनानुसारी इन्द्रियमनोनिमित्तोऽवगमविशेष इत्यर्थः ।" अयमेव च पाठः संगतो भाति । केनापि कारणेन सर्वासु प्रतिषु त्रुटितः स्यात्–**सं०** । ५ अभिप्रायः **अ–टि०** । ६ °न्द्रियेणोपलब्धिः **मु** । ७ रूपं तन्मति **मु अ ब** । ८ °पत्रादि° **मु** । ९ °स्कारं साङ्गोपाङ्गं व्या° **अ** । १० °संसृष्टा° **मु** । ११ °गतलक्षणम् **मु** ।

मुक्तमेव लक्षणमिति । इह गोवृषन्यायेन त्रिविधोपलब्धिरूपभावश्रुतग्रहणमिति त्वस्माकमाभाति ।

§ ३३. अवग्रहादिक्रमवदुपयोगत्वेनापि च मतिज्ञान एव जनकता, न श्रुतज्ञाने, तत्र शाब्दोपयोगत्वेनैव हेतुत्वात् ।

चतुर्णामवग्रहादीनां कार्यकारणत्वपरिष्कारः –

§ ३४. मतिज्ञाने च नानवगृहीतमीह्यते, नानीहितमपेयते, नानपेतं च धार्यते, इति क्रमनिबन्धनमन्वयव्यतिरेकनियममामनन्ति मनीषिणः । तत्र – अवग्रहस्य ईहायां धर्मिज्ञानत्वेन, तदवान्तरधर्माकारेहायां तत्सामान्यज्ञानत्वेन वा; ईहायाश्च तद्धर्मप्रकारतानिरूपिततद्धर्मिनिष्ठसिद्धत्वाख्यविषयतावदपायत्वावच्छिन्ने तद्धर्मप्रकारतानिरूपिततद्धर्मिनिष्ठसाध्यत्वाख्यविषयतावदीहात्वेन, घटाकारावच्छिन्नसिद्धत्वाख्यविषयतावदपायत्वावच्छिन्ने तादृशसाध्यत्वाख्यविषयतावदीहात्वेन वा; धारणायां च अपायस्य समानप्रकारकानुभवत्वेन, विशिष्टभेदे समानविषयकानुभवत्वेन वा कार्यकारणभावः ।

अवग्रहं द्वेधा विभज्य तयोः परस्परं संबन्धविचारः –

§ ३५. तत्र अवग्रहो द्विविधो व्यञ्जनावग्रहार्थावग्रहभेदात् । तत्र व्यञ्जनेन शब्दादिपरिणतद्रव्यनिकुरम्बेण व्यञ्जनस्य श्रोत्रेन्द्रियादेरवग्रहः सम्बन्धो व्यञ्जनावग्रहः । स च मल्लकप्रतिबोधकदृष्टान्ताभ्यां सूत्रोक्ताभ्यामसंख्येयसमयभावी । तस्यामप्यवस्थायां अव्यक्ता ज्ञानमात्रा प्रथमसमयेंऽशेन अभवतश्चरमसमये भवनान्यथानुपपत्त्या भाष्यकृता प्रतिपादिता । युक्तं चैतत्, निश्चयतोऽविकलकारणस्यैव कार्योत्पत्तिव्याप्यत्वात् । अविकलं च कारणं ज्ञाने उपयोगेन्द्रियमेव । तच्च व्यञ्जनावग्रहकाले लब्धसत्ताकं कथं न स्वकार्यं ज्ञानं जनयेदिति अयमुपयोगस्य कारणांशः ।

§ ३६. ननु व्यञ्जनावग्रहः प्राप्यकारिणामेवेन्द्रियाणामुक्तो नाप्राप्यकारिणोः चक्षुर्मनसोरिति तत्र कः [1]कारणांशो वाच्यः ? । यदि अर्थावग्रहस्तर्हि सर्वत्र स एवास्त्विति चेत्; न, तत्रापि अर्थावग्रहात् प्राग्लब्धीन्द्रियस्य ग्रहणोन्मुखपरिणाम एव उपयोगस्य कारणांश इत्युपगमात् । न च सर्वत्र एकस्यैव आश्रयणमिति युक्तम्, इन्द्रियाणां प्राप्यकारित्वाप्राप्यकारित्वव्यवस्थाप्रयुक्तस्य ह्रस्वदीर्घ[2]कारणांशभेदस्य आगमयुक्त्युपपन्नत्वेन प्रतिबन्दिपर्यनुयोगानवकाशात् ।

§ ३७. अर्थावग्रहः–सामान्यमात्रग्रहः, यतः 'किञ्चिद्दृष्टं मया, न तु परिभावितम्' इति व्यवहारः । स चैकसामयिकः ।

प्रामाण्यज्ञप्तौ ईहासामर्थ्यपरीक्षा –

§ ३८. तत ईहोपयोग [3]आन्तर्मौहूर्तिकः प्रवर्तते । स च सद्भूतासद्भूतविशेषोपादानत्यागाभिमुखबहुविचारणात्मकः पर्यन्ते तत्तत्प्रकारेण धर्मिणि साध्यत्वाख्यविषयताफलवान् भवति । अत एव फलप्रवृत्तौ ज्ञानप्रामाण्यसंशयात् विषयसंशयवत् करण-

---

१ कः करणांशो त । २ °दीर्घकरणांश° अ ब । ३ आन्तर्मुहूर्तिकः त ।

प्रवृत्तावपीन्द्रियादिगतगुणदोषसंशयेन विषयसंशयात् इन्द्रिय[1]साद्गुण्यविचारणमपीहयैव जन्यते । केवलमभ्यासदशायां तज्झटिति जायमानत्वात् कालसौक्ष्म्येण नोपलक्ष्यते, अनभ्यासदशायां तु वैपरीत्येन स्फुटमुपलक्ष्यत इति मलयगिरिप्रभृतयो वदन्ति ।

§ ३९. एवं सति स्वजन्यापाये सर्वत्र अर्थयाथात्म्यनिश्चयस्य ईहयैव जन्यमानत्वात् "तदुभयमुत्पत्तौ परत एव, ज्ञप्तौ तु स्वतः परतश्च" – इत्याकरसूत्रं विरुध्येत । 'तदुभयम्' – प्रामाण्यमप्रामाण्यं च 'परत एव' इति कारणगतगुणदोषापेक्षयेत्यर्थः । 'स्वतः परतश्च' इति । संवादकबाधकज्ञानानपेक्षया जायमानत्वं स्वतस्त्वम् । तच्च अभ्यासदशायाम्, केवल-क्षयोपशमस्यैव तत्र व्यापारात् । तदपेक्षया जायमानत्वं च परतस्त्वम् । तच्च अनभ्यास-दशायाम् । अयं च विभागो विषयापेक्षया, स्वरूपे तु सर्वत्र स्वत एव प्रामाण्यनिश्चय इत्यक्षरार्थ इति । ईहयैव हि सर्वत्र प्रामाण्यनिश्चयाभ्युपगमे किं संवादकप्रत्ययापेक्षया ? । न खल्वेकं गमकमपेक्षितमिति गमकान्तरमपि अपेक्षणीयम् । न च 'ईहाया बहुविधत्वात् यत्र न करणसाद्गुण्यविचारः तत्रैव उक्तस्वतस्त्वपरतस्त्वव्यवस्था' इति वाच्यम्; ईहायां क्वचिदुक्तविचारव्यभिचारोपगमे आभ्यासिकापायपूर्वेहायां अनुपलक्ष्यमाणस्यापि तद्वि-चारस्य[2] नियमकल्पनानुपपत्तेः । न चोक्तविचार ईहायां प्रमाजनकतावच्छेदकः । न तु तज्ज्ञप्तिजनकतावच्छेदक इत्यपि युक्तम्, करणगुणादेव प्रमोत्पत्तौ तस्यातथात्वात् । न च 'भाविज्ञानस्य असिद्धत्वात् उक्तविचारवत्यापीहया तद्गतप्रामाण्याग्रहः' इत्यपि साम्प्र-तम्; विचारेण करणसाद्गुण्यग्रहे[3] भाविज्ञानप्रामाण्यग्रहस्यापि संभृतसामग्रीकत्वात् इत्यादि विचारणीयम् ।

प्रामाण्याप्रामाण्ययोः स्वतस्त्वपरतस्त्वानेकान्ते मीमांसकमतेन दूषणम्–

§ ४०. ननु भवतां–सैद्धान्तिकमते उपयोगे–अवग्रहादिवृत्तिचतुष्टयव्याप्यत्वम्, एकत्र वस्तुनि प्राधान्येन सामान्यविशेषोभयावगाहित्वपर्याप्त्याधारत्वं वा; तार्किकमते च प्रमेया-व्यभिचारित्वं–प्रामाण्यं अयोग्यत्वात् अभ्यासेनापि दुर्ग्रहम्, समर्थप्रवृत्त्यनौपयिकत्वेन अनुपादेयं च[4] । पौद्गलिकसम्यक्त्ववतां सम्यक्त्वदलिकान्वितोऽपायांशः प्रमाणम्, क्षायिकसम्यक्त्ववतां च केवलोऽपायांश इति तत्त्वार्थवृत्त्यादिवचनतात्पर्यपर्यालोचनायां तु सम्यक्त्वसमानाधिकरणापायत्वं ज्ञानस्य प्रामाण्यं पर्यवस्यति, अन्यथाऽननुगमात् । तत्र च विशेषणविशेष्यभावे विनिगमनाविरहः । 'ज्ञानं प्रमाणम्' इति वचनं विनिगमकमिति चेत्; तदपि समर्थप्रवृत्त्यौपयिकेन रूपेण विनिगमयेत्, न तु विशिष्टापायत्वेनानीदृशेन । सम्यक्त्वानुगतत्वेन ज्ञानस्य ज्ञानत्वम्, अन्यथा त्वज्ञानत्वमिति व्यवस्था तु नापायमात्र-प्रामाण्यसाक्षिणी, सम्यग्दृष्टिसम्बन्धिनां संशयादीनामपि ज्ञानत्वस्य महाभाष्यकृता परिभाषितत्वात् । न च – 'सम्यक्त्वसाहित्येन ज्ञानस्य रुचिरूपत्वं संपद्यते, रुचिरूपं च ज्ञानं प्रमाणमिति सम्यक्त्वविशेषणोपादानं फलवद्' इत्यपि साम्प्रतम्, एतस्य व्यवहारोपयोगि-त्वेऽपि प्रवृत्त्यनुपयोगित्वात् । न च घटाद्यपायरूपा रुचिरपि सम्यक्त्वमिति व्यवहरन्ति सैद्धान्तिकाः, जीवाजीवादिपदार्थनवकविषयकसमूहालम्बनज्ञानविशेषस्यैव रुचिरूपत-

---

१ °साद्गुणवि° अ ब । २ °स्य निरनुपपत्तेः मु । ३ °साद्गुण्यस्य ग्रहे त । ४ °देयं पौद्ग° मु अ ब ।

याम्नातत्वात् । केवलं सत्संख्यादिमार्गणास्थानैः तन्निर्णयो भावसम्यक्त्वम्, सामान्यतस्तु द्रव्यसम्यक्त्वमिति विशेष इति । न च – 'घटाद्यपायेऽपि रुचिरूपत्वमिष्टमेव, सदसद्विशेषणाविशेषणादिना सर्वत्र ज्ञानाज्ञानव्यवस्थाकथनात्, तदेव च प्रामाण्यमप्रत्यूहम्' इति वाच्यम्; अनेकान्तव्यापकत्वादिप्रतिसन्धानाहितवासनावतामेव[1] तादृशबोधसम्भवात्, तदन्येषां तु द्रव्यसम्यक्त्वेनैव [2]ज्ञानसद्भावव्यवस्थितेः । अत एव चरणकरणप्रधानानामपि स्वसमयपरसमयमुक्तव्यापाराणां द्रव्यसम्यक्त्वेन चारित्रव्यवस्थितावपि भावसम्यक्त्वाभावः प्रतिपादितः संमतौ महावादिना । द्रव्यसम्यक्त्वं च – "तदेव सत्यं निःशङ्कं यज्जिनेन्द्रैः प्रवेदितम्" इति ज्ञानाहितवासनारूपम्, माषतुषाद्यनुरोधाद् गुरुपारतन्त्र्यरूपं वा इत्यन्यदेतत् । तस्मान्नैते प्रामाण्यप्रकाराः प्रवृत्त्यौपयिकाः[3] ।

§ ४१. तद्वति तत्प्रकारकत्वरूपं ज्ञानप्रामाण्यं तु प्रवृत्त्यौपयिकमवशिष्यते, तस्य च स्वतो ग्राह्यत्वमेवोचितम् । न्यायनयेऽपि ज्ञाने पुरोवर्तिविशेष्यताकत्वस्य रजतत्वादिप्रकारकत्वस्य च अनुव्यवसायग्राह्यतायामविवादात्, 'इमं रजतत्वेन जानामि' इति प्रत्ययात्, तत्र विशेष्यत्वप्रकारत्वयोरेव द्वितीयातृतीयार्थत्वात् । तत्र पुरोवर्ति इदंत्वेन रजतत्वादिनापि चोपनयवशाद् भासताम् । न च – 'इदंत्ववैशिष्ट्यं पुरोवर्तिनि न भासते' – इति वाच्यम्; विशेष्यतायां पुरोवर्तिनः[4] स्वरूपतो [5]भानानुपपत्तेः तादृशविशेषणज्ञानाभावात्, अन्यथा प्रमेयत्वादिना रजतादिज्ञानेऽपि तथाज्ञानापत्तेः, जात्यतिरिक्तस्य किञ्चिद्धर्मप्रकारेणैव भाननियमाच्च । किञ्च, प्रामाण्यसंशयोत्तरम् 'इदं रजतं न वा' इत्येव संशयो, न तु 'रजतमिदं न वा', 'द्रव्यं रजतं न वा' इत्यादिरूप इति यद्विशेष्यकयत्प्रकारकज्ञानत्वावच्छेदेन प्रामाण्यसंशयः तद्धर्मविशिष्टे तत्प्रकारकसंशय इति नियमात् इदंत्वेन धर्मिभानमावश्यकम्, इदंत्वरजत्वादिना पुरोवर्तिन उपनयसत्त्वाच्च तथाभानमनुव्यवसाये दुर्वारमिति किमपरमवशिष्यते प्रामाण्ये ज्ञातुम्? । न च 'एकसम्बन्धेन तद्वति सम्बन्धान्तरेण तत्प्रकारकज्ञान[6]-व्यावृत्तं तेन सम्बन्धेन तत्प्रकारकत्वमेव प्रामाण्यम्, तच्च दुर्ग्रहम् इति वाच्यम्; व्यवसाये येन सम्बन्धेन रजतत्वादिकं प्रकारः तेन तद्वतोऽनुव्यवसाये भानात्, संसर्गस्य[7] तत्त्वेनैव भानात् । तत्प्रकारत्वं च वस्तुगत्या तत्सम्बन्धावच्छिन्नप्रकारताकत्वमिति प्रकारताकुक्षिप्रवेशेनैव वा तद्भानम् । अत एव – इदं रजतमिति तादात्म्यारोपव्यावृत्तये मुख्यविशेष्यता प्रामाण्ये निवेशनीयेति मुख्यत्वस्य दुर्ग्रहत्वमित्युक्तेरपि अनवकाशः, वस्तुगत्या मुख्यविशेष्यताया एव निवेशात्, तादात्म्यारोपे आरोप्यांशे समवायेन प्रामाण्यसत्त्वेऽपि अक्षतेश्च । एतेन – तद्विशेष्यकत्वे सति तत्प्रकारकत्वमात्रं न प्रामाण्यम्, 'इमे रङ्गरजते' 'नेमे रङ्गरजते' इति विपरीतचतुष्कभ्रमसाधारण्यात्, किन्तु तद्वद्विशेष्यकत्वावच्छिन्नतत्प्रकारकत्वम्, तच्च प्रथमानुव्यवसाये दुर्ग्रहमित्यपि निरस्तम् । वस्तुगत्या तादृशप्रकारताकत्वस्य सुग्रहत्वादेव, तद्ग्रहे अनुव्यवसायसामग्र्या असामर्थ्यस्य, व्यवसायप्रतिबन्धकत्वस्य वा कल्पनं अभिनिवेशेन स्वबुद्धिविडम्बनामात्रम्, तथाकल्पनायामप्रामाणिकगौरवात् । एतेन विधेयतया अनुव्यवसाये[8] स्वातन्त्र्येण प्रामाण्यभाने व्यवसायप्रतिबन्धकत्वकल्पनापि

---

१ °वतामेतादृ° मु । २ ज्ञानव्यव° त । ३ प्रवृत्त्यौपयोगिकाः मु । ४ °वर्तिनः अनुव्यवसाये स्वरू° अ । ५ भावानुप° अ । ६ °ज्ञानं व्या° मु । ७ °स्य (तु) तत्त्वे° मु । ८ °साये प्रामा° त ।

परास्ता । तत्र तद्वद्विशेष्यकतोपस्थितितदभाववद्विशेष्यकत्वाभावोपस्थित्यादीनां उत्तेजकत्वा[1]दिकल्पने महागौरवात् । यदि च विशेष्यत्वादिकमनुपस्थितं न प्रकारः, तदा विशेष्यिता[2]सम्बन्धेन रजतादिमत्त्वे सति प्रकारितया रजतत्वादिमत्त्वमेव प्रामाण्यमस्तु । एतज्ज्ञानमेव लाघवात् प्रवृत्त्यौपयिकम् । तस्माज्ज्ञप्तौ प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमेव युक्तम् । अप्रामाण्यं तु नानुव्यवसायग्राह्यम्, रजतत्वाभाववत्त्वेन पुरोवर्तिनोऽग्रहणे तथोपनीतभानायोगात्, रजतत्वादिमत्तया शुक्त्यादिधीविशेष्यकत्वं रजतत्वप्रकारकत्वं च तत्र गृह्यते, अत एव "अप्रमापि प्रमेत्येव गृह्यते" [तत्त्वचि० प्रत्यक्षखण्ड, पृ० १७४] इति चिन्तामणिग्रन्थः, प्रमेतीत्येव व्याख्यातस्तांत्रिकैः इत्यप्रामाण्यस्य परतस्त्वमेव । न च 'प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वे ज्ञानप्रामाण्यसंशयानुपपत्तिः, ज्ञानग्रहे प्रामाण्यग्रहात् तदग्रहे धर्मिग्रहाभावात्' इति वाच्यम्, दोषात् तत्संशयात् धर्मीन्द्रियसन्निकर्षस्यैव संशयहेतुत्वात् । प्राक् प्रामाण्याभावोपस्थितौ धर्मिज्ञानात्मक एव वास्तु प्रामाण्यसंशय इति स्वतस्त्वपरतस्त्वानेकान्तः प्रामाण्याप्रामाण्ययोः जैनानां न युक्त इति चेत् ;–

मीमांसकीयस्य दूषणस्योद्धारः –

§ ४२. अत्र ब्रूमः – रजतत्ववद्विशेष्यकत्वावच्छिन्नरजतत्वप्रकारताकत्वरूपस्य रजतज्ञानप्रामाण्यस्य [3]वस्तुसतोऽनुव्यवसायेन ग्रहणात् स्वतस्त्वाभ्युपगमेऽप्रामाण्यस्यापि स्वतस्त्वापातः, रजतभ्रमानुव्यवसायेनापि वस्तुतो रजतत्वाभाववद्विशेष्यकत्वावच्छिन्नरजतत्वप्रकारताकत्वस्यैव ग्रहात् । तत्र च अस्माभिरनेकान्तवादिभिरिष्टापत्तिः कर्त्तुं शक्यते, द्रव्यार्थतः [4]प्रत्यक्षस्य योग्यद्रव्यप्रत्यक्षीकरणवेलायां तद्गतानां योग्यायोग्यानां धर्माणां सर्वेषामभ्युपगमात्, स्वपरपर्यायापेक्षया अनन्तधर्मात्मकं तत्त्वमिति वासनावत एकज्ञत्वे सर्वज्ञत्वध्रौव्याभ्युपगमाच्च ।

"जे एगं जाणइ से सव्वं जाणइ ।
जे सव्वं जाणइ से एगं जाणइ ॥" [आचा० १.३.४.१२२] त्ति ।

पारमर्षस्य इत्थमेव[5] स्वारस्यव्याख्यानात् । अवोचाम च अध्यात्मसारप्रकरणे

"आसत्तिपाटवाभ्यासस्वकार्यादिभिराश्रयन् ।
पर्यायमेकमप्यर्थं वेत्ति भावाद् बुधोऽखिलम् ॥" [६.३०] इति ।

न चेयं रीतिरेकान्तवादिनो भवत इति प्रतीच्छप्रतिबन्दिदण्डप्रहारम् ।

अनेकान्तदृष्ट्या प्रामाण्याप्रामाण्ययोः स्वतस्त्वपरतस्त्वसमर्थनम् –

§ ४३. ननु रजतत्ववद्विशेष्यकत्वरजतत्वप्र[6]कारकत्वयोरेव ज्ञानोपरि भानम्, अवच्छिन्नत्वं तु तयोरेव मिथः संसर्गः, एकत्र भासमानयोर्द्वयोर्धर्मयोः परस्परमपि सामानाधिकरण्येनेव[7] अवच्छिन्नत्वेनापि अन्वयसम्भवात् इत्येवं प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वम्, अप्रामाण्यस्य तु न तथात्वम्, रजतत्वाभावस्य व्यवसायेऽस्फुरणेन तद्वद्विशेष्यकत्वस्य ग्रहीतुमशक्य-

---

१ °त्वादकल्प° अ ब । २ °विशेष्यता° मु त ब । ३ वस्तुतोऽनुव्य° मु । ४ योग्यायोग्यानां धर्माणां सर्वेषां प्रत्यक्षस्य अभ्युपगमात् इत्यन्वयः । ५ °मेव स्वरसव्या° त । ६ °कारत्वयोः मु । ७ °रण्येनैव मु ।

त्वात्, ज्ञानग्राहकसामग्र्यास्तु उपस्थितविशेष्य[1]त्वादिग्राहकत्व एव व्यापारात् इत्येवमदोष इति चेत्; न, प्रामाण्यशरीरघटकस्यावच्छिन्नत्वस्य संसर्गतया भानोपगमे कार्त्स्न्येन प्रामाण्यस्य प्रकारत्वासिद्धेः, अंशतः प्रकारतया भानं च स्वाश्रयविशेष्यकत्वावच्छिन्नप्रकार[2]तासम्बन्धेन रजतत्वस्य ज्ञानोपरि भानेऽपि सम्भवतीति तावदेव प्रामाण्यं स्यात्, अस्त्वेवं ज्ञानग्राहकसामग्र्याः तथाप्रामाण्यग्रह एव सामर्थ्यात्, अत एव नाप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमिति चेत्[3]; न, एवमभ्युपगमे 'अप्रमापि प्रमेतीत्येव गृह्यते' इत्यस्य व्याघातात्, तत्र रजतत्वस्य ज्ञानो[4]पर्युक्तसम्बन्धासम्भवात्, 'कम्बुग्रीवादिमान्नास्ति', 'वाच्यं नास्ति' इत्यादौ[5]वन्वयितावच्छेदकावच्छिन्नप्रतियोगिताया इव प्रकृते उक्तसम्बन्धस्य तत्तदवगाहितानिरूपि[6]तावगाहितारूपा विलक्षणैव खण्डशः सांसर्गिकविषयतेति न दोष इति चेत्; न, तत्रापि लक्षणादिनैव बोधः[7], उक्तप्रतियोगितायास्तु 'घटो नास्ति' इत्यादावेव स्वरूपतः संसर्गत्वम् । उक्तं च मिश्रैः—"अर्थापत्तौ नेह देवदत्त इत्यत्र प्रतियोगित्वं स्वरूपत एव भासत इत्येवं समर्थनात् ।"

§ ४४. वस्तुतोऽस्माकं सर्वापि विषयता द्रव्यार्थतोऽखण्डा, पर्यायार्थतश्च सखण्डेति सम्पूर्णप्रामाण्यविषयताशालिबोधो न संवादकप्रत्ययं विना, न वा तादृशाप्रामाण्यविषयताकबोधो बाधकप्रत्ययं विना इत्युभयोरनभ्यासदशायां परतस्त्वमेव, अभ्यासदशायां तु क्षयोपश[8]मविशेषसध्रीचीनया [9]तादृशतादृशेहया तथातथोभयग्रहणे स्वतस्त्वमेव । अत एव प्रामाण्यान्तरस्यापि न दुर्ग्रहत्वम्, स्वोपयोगापृथग्भूतेहोपनीतप्रकारस्यैव अपायेन ग्रहणात् । तादृशी च प्रामाण्यविषयता नावग्रहमात्रप्रयोज्यत्वेन लौकिकी, नापि पृथगुपयोगप्रयोज्यत्वेन अलौकिकी, किन्तु विलक्षणैवेति न किञ्चिदनुपपन्नं अनन्तधर्मात्मकवस्त्वभ्युपगमे । अत एव वस्तुसदृशो ज्ञाने ज्ञेयाकारपरिणाम इति विलक्षणप्रामाण्याकारवादेऽपि न क्षतिः । एवं च भ्रमे अरजतनिमित्तो रजताकारः, संवृतशुक्त्याकारायाः समुपात्तरजताकारायाः शुक्तेरेव तत्रालम्बनत्वात्, प्रमायां तु रजतनिमित्त इत्याकारतथात्वस्य[10], परतःस्वतोग्रहाभ्याम् "प्रामाण्याप्रामाण्ययोस्तदनेकान्तः" इति प्राचां वाचामपि विमर्शः कान्त एवेति द्रष्टव्यम् ।

§ ४५. न्यायाभियुक्ता अपि यथा अभावलौकिकप्रत्ययस्तद्धर्मस्य प्रतियोगितावच्छेदकत्वमवगाहमान एव तद्धर्मविशिष्टस्य प्रतियोगित्वमवगाहते तथा ज्ञानलौकिकसाक्षात्कारोऽपि तद्धर्मस्य विशेष्यताद्यवच्छेदकत्वमवगाहमान एव तद्धर्मविशिष्टस्य विशेष्यतादिकमवगाहत[11] इति इदंत्वविशिष्टस्यैव विशेष्यत्वमवगाहेत[12], इदंत्वस्य विशेष्यतावच्छेदकत्वात्, न तु रजतत्वादिविशिष्टस्य, रजतत्वादेरतथात्वात् इत्थं नियमस्तु लौकिके; तेनोपनयवशात् अलौकिकतादृशसाक्षात्कारेऽपि न क्षतिरिति वदन्तो विनोपनयं प्राथमिकानुव्यवसायस्य

---

१ °विशेष्यित्वा° अ । २ °रताकत्वसम्ब° त । ३ चेन्न, तत्रैवम् अ ब । ४ ज्ञानोपयुक्त° त । ५ इत्यादावपिन्व° अ । ६ °पिताविगाहि° ब । ७ बोधः सदुक्त° त । ८ °पशमसध्री° अ ब । ९ तादृक्तादृ° ब । १० आलम्बनत्वात् इति शेषः । ११ °गाहतेऽत इदं त । १२ °गाहते इदं° त ।

प्रामाण्यग्राहकत्वमेव आहुः । यदेव च तेषामुपनयस्य[1] कृत्यं तदेव अस्माकमीहाया[2] इति कृतं प्रसङ्गेन ।

अवग्रहेहयोर्व्यापारांशत्वमवायस्य च फलांशत्वमिति प्रदर्शनम्–

§४६. प्रकृतमनुसरामः । एताववग्रहेहाख्यौ व्यापारांशौ । ईहानन्तरमपायः प्रवर्तते 'अयं घट एव' इति । अत्र च आसत्त्यादिजनितक्षयोपशमवशेन यावानीहितो धर्मः तावान् प्रकारी भवति, तेनैकत्रैव 'देवदत्तोऽयं'[3] 'ब्राह्मणोऽयं' 'पाचकोऽयम्' इत्यादिप्रत्ययभेदोपपत्तिः । इत्थं च 'रूपविशेषात् मणिः पद्मरागः' इत्युपदेशोत्तरमपि तदाहितवासनावतो 'रूपविशेषात् अनेन पद्मरागेण भवितव्यम्' इति ईहोत्तरमेव 'अयं पद्मरागः' इत्यपायो युज्यते । उक्तोपदेशः पद्मरागपदवाच्यत्वोपमितावेव उपयुज्यते । 'अयं पद्मरागः'[4] इति तु सामान्यावग्रहेहाक्रमेणैवेति[5] नैयायिकानुयायिनः । 'घटः' इत्यपायोत्तरमपि यदा 'किमयं[6] सौवर्णो मार्त्तो वा' इत्यादिविशेषजिज्ञासा प्रवर्तते, तदा पाश्चात्यापायस्य उत्तरविशेषावगमापेक्षया सामान्यालम्बनत्वात् व्यावहारिकावग्रहत्वम् । ततः 'सौवर्ण एवायम्' इत्यादिरपायः । तत्रापि उत्तरोत्तरविशेषजिज्ञासायां पाश्चात्यस्य पाश्चात्यस्य व्यावहारिकावग्रहत्वं द्रष्टव्यम् । जिज्ञासानिवृत्तौ तु अन्त्यविशेषज्ञानमवाय एवोच्यते, नावग्रहः, उपचारकारणाभावात् । अयं फलांशः । कालमानं तु अस्यान्तर्मुहूर्तमेव । सौदामिनीसम्पातजनितप्रत्यक्षस्य चिरमननुवृत्तेर्व्यभिचार इति चेत्; न, अन्तर्मुहूर्तस्यासंख्यभेदत्वात् ।

धारणायाः परिपाकांशत्वमपायपार्थक्यं च–

§४७. अन्त्यविशेषावगमरूपापायोत्तरमविच्युतिरूपा धारणा प्रवर्तते । सापि आन्त-[7] र्मुहूर्तिकी । अयं परिपाकांशः । वासनास्मृती तु सर्वत्र विशेषावगमे द्रष्टव्ये । तदाह[8] जिनभद्रगणिक्षमाश्रमणः–

"सामन्नमित्तग्गहणं नेच्छइओ समयमोग्गहो पढमो ।
तत्तोऽणंतरमीहियवत्थुविसेसस्स जोऽवाओ ॥
सो पुण ईहाऽवायावेक्खाए ओग्गहो त्ति उवयरिओ ।
एस्सविसेसावेक्खं सामन्नं गिण्हए जेणं ॥
तत्तोऽणंतरमीहा तओ अवाओ अ तव्विसेसस्स ।
इय सामन्नविसेसावेक्खा जावंतिमो भेओ ॥
सव्वत्थेहावाया, णिच्छयओ मोत्तुमाइसामन्नं ।
संववहारत्थं पुण, सव्वत्थाऽवग्गहोऽवाओ ॥
तरतमजोगाभावेऽवाओ च्चिय धारणा तदंतम्मि ।
सव्वत्थवासणा पुण भणिया कालंतरे वि सई ॥" त्ति ॥

[विशेषा० गा० २८२–२८६]

---

१ °नयकृत्यं त । २ ईहायाः साध्यमिति कृतं मु; ईहया साध्यमिति कृतं त । ३ देवदत्तोऽयं पाच° मु । ४ पद्मराग इति ज्ञानं सामा° त । ५ °मेण इत्यन्ये नैया° त । ६ किमयं घटः सौव° मु त । ७ अन्तर्मौहूर्तिकी मु । ८ तदाह भगवान् जिनभ° त ।

§४८. न च – अविच्युतेरपायावस्थानात् पार्थक्ये मानाभावः, विशेषजिज्ञासानिवृत्त्यवच्छिन्नस्वरूपस्य कथञ्चित् भिन्नत्वात् । 'अवगृह्णामि', 'ईहे', 'अवैमि', 'स्थिरीकरोमि' इति प्रत्यया एव च प्रतिप्राण्यनुभवसिद्धाः अवग्रहादिभेदे प्रमाणम् । स्मृतिजनकतावच्छेदकत्वेनैव वा अविच्युतित्वं धर्मविशेषः कल्प्यते, तत्तदुपेक्षान्यत्वस्य स्मृतिजनकतावच्छेदककोटिप्रवेशे गौरवादिति धर्मविशेषसिद्धौ धर्मिविशेषसिद्धिरित्यधिकं मत्कृतज्ञानार्णवात् अवसेयम् । तदेवं निरूपितं मतिज्ञानम् । तन्निरूपणेन च श्रुतज्ञानमपि निरूपितमेव । द्वयोरन्योऽन्यानुगतत्वात् तथैव व्यवस्थापितत्वाच्च ।

अन्यमतेन श्रुतलक्षणम् –

§४९. अन्ये तु अङ्गोपाङ्गादिपरिज्ञानमेव श्रुतज्ञानम्, अन्यच्च मतिज्ञानमिति । अनयोरपि भजनैव । यदुवाच[1] वाचकचक्रवर्त्ती – "एकादीन्येकस्मिन् भाज्यानि त्वाचतुर्भ्यः ।" [तत्त्वार्थ० १.३१] इति शब्दसंस्पृष्टार्थ[2]मात्रग्राहित्वेन श्रुतत्वे तु अवग्रहमात्रमेव मतिज्ञानं प्रसज्येत । धारणोत्तरं स्वसमानकारश्रुतावश्यंभावकल्पनं तु स्ववासनामात्रविजृम्भितम् । शब्दसंस्पृष्टा[3]या मतेरेव श्रुतत्वपरिभाषणं तु न पृथगुपयोगव्यापक[4]मिति शाब्दज्ञानमेव श्रुतज्ञानम्, न तु अपरोक्षमिन्द्रियजन्यमपि इत्याहुः ।

मतिश्रुतोपयोगयोरभिन्नत्वमिति सिद्धसेनीयमतस्य विशदीकरणम् –

§५०. नव्यास्तु श्रुतोपयोगो मत्युपयोगात् न पृथक्, मत्युपयोगेनैव तत्कार्योपपत्तौ तत्पार्थक्यकल्पनाया व्यर्थत्वात् । अत एव शब्दजन्यसामान्यज्ञानोत्तरं विशेषजिज्ञासायां तन्मूलकमत्यपायांशप्रवृत्तौ न पृथगवग्रहकल्पनागौरवम्, शाब्दसामान्यज्ञानस्यैव तत्र अवग्रहत्वात् । नच[5] – 'अशाब्दे शाब्दस्य तत्सामग्र्या वा प्रतिबन्धकत्वध्रौव्यात् नेयं कल्पना युक्ता' इति वाच्यम्, अशाब्दत्वस्य प्रतिबध्यतावच्छेदकत्वे प्रतियोगिकोटौ शब्दमूलमतिज्ञानस्यापि प्रवेशात्, अन्यथा श्रुताभ्यन्तरीभूतमतिज्ञानोच्छेदप्रसङ्गात् । किञ्च, शाब्दज्ञानरूपश्रुतस्य अवग्रहादिक्रमवतो मतिज्ञानाद् भिन्नत्वोपगमे अनुमानस्मृतिप्रत्य[6]भिज्ञानादीनामपि तथात्वं स्यात् इत्यतिप्रसङ्गः, सांव्यवहारिकप्रत्यक्षत्वाभावस्यापि तेषु तुल्यत्वात् । यदि च अवग्रहादिभेदाः सांव्यवहारिकप्रत्यक्षरूपस्यैव मतिज्ञानस्य सूत्रे प्रोक्ताः, अनुमानादिकं तु परोक्षमतिज्ञानमर्थतः[7] सिद्धमितीष्यते, तर्हि श्रुतशब्दव्यपदेश्यं शाब्दज्ञानमपि परोक्षमतिज्ञानमेवाङ्गीक्रियतां, किमर्धजरतीयन्यायाश्रयणेन । 'मत्या जानामि', 'श्रुत्वा जानामि' इत्यनुभव एव अनयोर्भेदोपपादक इति चेत्; न, 'अनुमाय जानामि', 'स्मृत्वा जानामि'[8] इत्यनुभवेनानुमानस्मृत्यादीनामपि भेदापत्तेः । अनुमितित्वादिकं मतित्वव्याप्यमेवेति यदीष्यते, शाब्दत्वमपि किं न तथा ? 'मत्या न जानामि' इति प्रतीतिः तत्र बाधिकेति चेत्; न, वैशेषिकाणां 'नानुमिनोमि' इति प्रतीतेरिव शाब्दे

---

१ यदाह वाच° त । २ °संसृष्टार्थ° मु त । ३ °संसृष्टा° मु त । ४ °योगख्यापनमिति त । ५ नच शाब्देऽशाब्द° मु । ६ °स्मृतितर्कप्रत्य° मु । ७ °र्थतासिद्ध° अ ब । ८ जानामीत्याद्यनुभ° त ।

तस्या विशेषविषयत्वात् । न च 'निसर्गाधिगमसम्यक्त्वरूपकार्यभेदात् मतिश्रुतज्ञानरूपकारणभेदः' इत्यपि साम्प्रतम्, तत्र निसर्गपदेन स्वभावस्यैव ग्रहणात् । यद् वाचकः –

"शिक्षागमोपदेशश्रवणान्येकार्थि[1]कान्यधिगमस्य ।
एकार्थः परिणामो भवति निसर्गः स्वभावश्च ॥" [प्रशम० का० २२३] इति ।

यत्रापि मतेः श्रुतभिन्नत्वेन ग्रहणं तत्र गोबलीवर्दन्याय एव आश्रयणीयः । तदिदमभिप्रेत्याह महावादी सिद्धसेनः –

"वैयर्थ्यातिप्रसङ्गाभ्यां न मत्यभ्यधिकं श्रुतम् ।" [निश्चय० १९] इति ।

इत्याह ।

[३. अवधिज्ञानचर्चा ।]

§५१. अवधिज्ञानत्वं रूपिसमव्याप्यविषयताशालिज्ञानवृत्तिज्ञानत्वव्याप्यजातिमत्त्वम् । रूपिसमव्याप्यविषयताशालिज्ञानं परमावधिज्ञा[2]नम्,

"रूवगयं लहइ सव्वं ।" [आव० गा० ४४]

इति वचनात् । तद्वृत्तिज्ञानत्वव्याप्या जातिरवधि[3]त्वमवधिज्ञानमात्र इति लक्षणसमन्वयः । समव्याप्यत्वमपहाय व्यापकत्वमात्रदाने जगद्व्यापकविषयताकस्य केवलस्य रूपिव्यापकविषयताकत्वनियमात् तद्वृत्तिकेवलत्वमादाय केवलज्ञानेऽतिव्याप्तिः । समव्याप्यत्वदाने तु अरूपिणि व्यभिचारात् केवलज्ञानविषयताया रूप्यव्याप्यत्वात् तन्निवृत्तिः । न च 'परमावधिज्ञानेऽप्यलोके लोकप्रमाणासंख्यारूप्याकाशखण्डविषयतोपदर्शनाद्' असम्भवः; यदि तावत्सु खण्डेषु रूपिद्रव्यं स्यात् तदा पश्येदिति प्रसङ्गापादन एव तदुपदर्शनतात्पर्यात् । न च तदंशे विषयबाधेन सूत्राप्रामाण्यम्, स्वरूपबाधेऽपि शक्तिविशेषज्ञापनेन फलाबाधात् । एतेन असद्भा[4]वस्थापना व्याख्याता बहिर्विषयताप्रसञ्जिका तारतम्येन शक्तिवृद्धिश्च लोकमध्य एव सूक्ष्मसूक्ष्मतरस्कन्धावगाहनफलवतीति न प्रसङ्गापादनवैयर्थ्यम् । यद्भाष्यम् –

"वड्ढंतो पुण बाहिं लोगत्थं चेव पासई दव्वं ।
सुहुमयरं सुहुमयरं परमोही जाव परमाणुं ॥" [विशेषा० गा० ६०६] इति ।

§५२. अलोके लोकप्रमाणासंख्येयखण्डविषयता अवधेरिति वचने विषयतापदं तर्कितरूप्यधिकरणताप्रसञ्जिततावद[5]धिकरूपिविषयतापरमिति न स्वरूपबाधोऽपीति तत्त्वम् । जातौ ज्ञानत्वव्याप्यत्वविशेषणं ज्ञानत्वमादाय मत्यादावतिव्याप्तिवारणार्थम् । न च संयमप्रत्ययावधिज्ञानमनःपर्यायज्ञानसाधारणजातिविशेषमादाय मनःपर्यायज्ञानेऽतिव्याप्तिः, अवधित्वेन साङ्कर्येण तादृशजात्यसिद्धेः । न च 'पुद्गला रूपिणः' इति शाब्दबोधे

---

१ °न्येकार्थकान्य° त । २ °ज्ञानं तद्वृत्ति° अ ब । ३ °वधित्वं तद्वत्वं अव° त । ४ असद्भावप्रस्थापना अ त । ५ °तावदधिकरणकरूपि° मु त ।

रूपिसमव्याप्यविषयताकेऽतिव्याप्तिः, विषयतापदेन स्पष्टविशेषाकारग्रहणादिति संक्षेपः ।

[४. मनःपर्यायज्ञानचर्चा ।]

§५३. मनोमात्रसाक्षात्कारि मनःपर्यायज्ञानम् । न च तादृशावधिज्ञानेऽतिव्याप्तिः, मनःसाक्षात्कारिणोऽवधेः स्कन्धान्तरस्यापि साक्षात्कारित्वेन तादृशावधिज्ञानासिद्धेः । न च 'मनस्त्वपरिणतस्कन्धालोचितं बाह्यमप्यर्थं मनःपर्यायज्ञानं साक्षात्करोतीति तस्य मनोमात्रसाक्षात्कारित्वमसिद्धम्' इति वाच्यम्, मनोद्रव्यमात्रालम्बनतयैव तस्य धर्मिग्राहकमानसिद्धत्वात्, बाह्यार्थानां तु मनोद्रव्याणामेव तथारूपपरिणामान्यथानुपपत्तिप्रसूतानुमानत एव ग्रहणाभ्युपगमात् । आह च भाष्यकारः –

"जाणइ बज्झेऽणुमाणेणं ति ।" [विशेषा० गा० ८१४]

§५४. बाह्यार्थानुमाननिमित्तकमेव हि तत्र मानसमचक्षुर्दर्शनं अङ्गीक्रियते, यत्पुरस्कारेण सूत्रे 'मनोद्रव्याणि जानाति पश्यति चैतद्' इति व्यवह्रियते । एकरूपेऽपि ज्ञाने द्रव्याद्यपेक्षक्षयोपशमवैचित्र्येण सामान्यरूपमनोद्रव्याकारपरिच्छेदापेक्षया 'पश्यति' इति, विशिष्टतरमनोद्रव्याकारपरिच्छेदापेक्षया च 'जानाति' इत्येवं वा[1] व्याचक्षते । आपेक्षिकसामान्यज्ञानस्यापि व्यावहारिकावग्रहन्यायेन व्यावहारिकदर्शनरूपत्वात् । निश्चयतस्तु सर्वमपि तज्ज्ञानमेव, मनःपर्यायदर्शनानुपदेशादिति द्रष्टव्यम् ।

अवधि-मनःपर्यायज्ञानयोरभिन्नत्वसमर्थनम् –

§५५. नव्यास्तु बाह्यार्थाकारानुमापकमनोद्रव्याकारग्राहकं ज्ञानमवधिविशेष एव, अप्रमत्तसंयमविशेषजन्यतावच्छेदकजातेः अवधित्वव्याप्याया एव कल्पनात् धर्मीति न्यायात् । इत्थं हि 'जानाति पश्यति' इत्यत्र दृशेरवधिदर्शनविषयत्वेनैव उपपत्तौ लक्षणाकल्पनगौरवमपि परिहृतं भवति । सूत्रे भेदाभिधानं च धर्मभेदाभिप्रायम् । यदि च सङ्कल्पविकल्पपरिणतद्रव्यमात्रग्राह्यभेदात् तद्ग्राहकं ज्ञानमतिरिक्तमिति अत्र निर्बन्धः तदा द्वीन्द्रियादीनामपि इष्टानिष्टप्रवृत्तिनिवृत्तिदर्शनात् तज्जनकसूक्ष्मसङ्कल्पजननपरिणतद्रव्यविषयमपि मनःपर्यायज्ञानमभ्युपगन्तव्यं स्यात्, चेष्टाहेतोरेव मनसः तद्ग्राह्यत्वात् । न च तेन द्वीन्द्रियादीनां समनस्कतापत्तिः[2], कपर्दिकासत्तया धनित्वस्येव, एकया गवा गोमत्त्वस्येव, सूक्ष्मेण मनसा समनस्कत्वस्य आपादयितुमशक्यत्वात् । तदिदमभिप्रेत्योक्तं निश्चयद्वात्रिंशिकायां महावादिना –

"प्रार्थना प्रतिघाताभ्यां चेष्टन्ते द्वीन्द्रियादयः ।
मनःपर्यायविज्ञानं युक्तं तेषु न चान्यथा ॥" [निश्चय० १७] इति ।

§५६. न चैवं ज्ञानस्य पञ्चविधत्वविभागोच्छेदात् उत्सूत्रापत्तिः, व्यवहारतश्चतुर्विधत्वेन उक्ताया अपि भाषाया निश्चयतो द्वैविध्याभिधानवन्नयविवेकेन उत्सूत्राभावादिति दिक् ।

---

१ वा व्याख्येयम् । आपे° त । २ समनस्कत्वापत्तिः त ।

[५. केवलज्ञानचर्चा ।]

§ ५७. सर्वविषयं केवलज्ञानम् । सर्वविषयत्वं च सामान्यधर्मानवच्छिन्ननिखिलधर्मप्रकारकत्वे सति निखिलधर्मिविषयत्वम् । प्रमेयवदिति ज्ञाने प्रमेयत्वेन निखिलधर्मप्रकारके अतिव्याप्तिवारणाय अनवच्छिन्नान्तम्, केवलदर्शने अतिव्याप्तिवारणाय सत्यन्तम्, विशेष्यभागस्तु पर्यायवाद्यभिमतप्रतीत्यसमुत्पादरूपसन्तानविषयकनिखिलधर्मप्रकारकज्ञाननिरासार्थः । वस्तुतो निखिलज्ञेयाकारवत्त्वं केवलज्ञानत्वम् । केवलदर्शनाभ्युपगमे तु तत्र निखिलदृश्याकारवत्त्वमेव, न तु निखिलज्ञेयाकारवत्त्वमिति नातिव्याप्तिः । न च 'प्रतिस्वं केवलज्ञाने केवलज्ञानान्तरवृत्तिस्वप्राक्कालविनष्टवस्तुसम्बन्धिवर्तमानत्वाद्याकाराभावात्' असम्भवः; स्वसमानकालीननिखिलज्ञेयाकारवत्त्वस्य विवक्षणात् । न च 'तथापि केवलज्ञानग्राह्ये आद्यक्षणवृत्तित्वप्रकारकत्वावच्छिन्नविशेष्यताया द्वितीयक्षणे नाशः, द्वितीयक्षणवृत्तित्वप्रकारकत्वावच्छिन्नविशेष्यतायाश्च उत्पादः, इत्थमेव ग्राह्यसामान्यविशेष्यताध्रौव्यसंभेदेन केवलज्ञाने त्रैलक्षण्यमुपपादितमिति एकदा निखिलज्ञेयाकारवत्त्वासम्भव एव' इति शङ्कनीयम्, समानकालीनत्वस्य क्षणगर्भत्वे दोषाभावात् । अस्तु वा निखिलज्ञेयाकारसङ्क्रमयोग्यतावत्त्वमेव लक्षणम् ।

केवलसिद्धावनुमानोपन्यासः–

§ ५८. प्रमाणं च तत्र ज्ञानत्वमत्यन्तोत्कर्षवद्वृत्ति अत्यन्तापकर्षवद्वृत्तित्वात् परिमाणत्ववत् इत्याद्यनुमानमेव । न च अप्रयोजकत्वं ज्ञानतारतम्यस्य सर्वानुभवसिद्धत्वेन तद्विश्रान्तेः अत्यन्तापकर्षोत्कर्षाभ्यां विनाऽसम्भवात् । न च 'इन्द्रियाश्रितज्ञानस्यैव तरतमभावदर्शनात् तत्रैव अन्त्यप्रकर्षो युक्तः' इत्यपि शङ्कनीयम्, अतीन्द्रियेऽपि मनोज्ञाने शास्त्रार्थावधारणरूपे शास्त्रभावनाप्रकर्षजन्ये, शास्त्रातिक्रान्तविषये अतीन्द्रियविषयसामर्थ्ययोगवृत्तिसाधने अध्यात्मशास्त्रसिद्धप्रातिभनामधेये च तरतमभावदर्शनात् ।

केवले भावनायाः साक्षाद्धेतुत्वनिरासाय चर्चा–

§ ५९. नन्वेवं भावनाजन्यमेव प्रातिभवत्केवलं प्राप्तम्, तथा च अप्रमाणं स्यात्, कामातुरस्य सर्वदा कामिनीं भावयतो व्यवहितकामिनीसाक्षात्कारवत् भावनाजन्यज्ञानस्य अप्रमाणत्वव्यवस्थितेः ।

§ ६०. अथ न भावनाजन्यत्वं तत्र अप्रमाण्यप्रयोजकम्, किन्तु बाधितविषयत्वम्, भावनानपेक्षेऽपि शुक्तिरजतादिभ्रमे बाधादेव अप्रामाण्यस्वीकारात् । प्रकृते च न विषयबाध इति नाप्रामाण्यम् । न च 'व्यवहितकामिनीविभ्रमादौ दोषत्वेन भावनायाः क्लृप्तत्वात् तज्जन्यत्वेनास्याप्रामाण्यम्, बाधितविषयत्ववद्दोषजन्यत्वस्यापि भ्रमत्वप्रयोजकत्वात् । तथा चोक्तं मीमांसाभाष्यकारेण–"यस्य(त्र) च दुष्टं का(क)रणं यत्र च मिथ्येत्यादिप्र(मिथ्येऽतिप्र)त्ययः स एव(वा)समीचीनो नान्य इति ।" [शाबर० १.१.५]

वार्तिककारेणाप्युक्तम्–

१ °अप्रसिद्ध° मु ।

"तस्माद्बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणता ।
अर्थान्यथात्वहेतूत्थदोषज्ञानादपोद्यते ॥" [श्लोक० सू० २ श्लो० ५३] इति ।

अत्र हि तुल्यवदेवाप्रामाण्यप्रयोजकद्वयमुक्तम्, तस्मात् बाधाऽभावेऽपि दोषजन्यत्वात् अप्रामाण्यम्"[1] इति वाच्यम्, भावनायाः क्वचिद्दोषत्वेऽपि सर्वत्र दोषत्वानिश्चयात्, अन्यथा शंखपीतत्वभ्रमकारणीभूतस्य पीतद्रव्यस्य स्वविषयकज्ञानेऽपि अप्रामाण्यप्रयोजकत्वं स्यात्, इति न किञ्चिदेतत्, क्वचिदेव कश्चिद्दोष इत्येवाङ्गीकारात्, विषयबाधेनैव दोषजन्यत्व[2]-प्रकल्पनाच्च, दुष्टकारणजन्यस्यापि अनुमानादेर्विषयाबाधेन प्रामाण्याभ्युपगमात्, अन्यथा परिभाषामात्रापत्तेः । मीमांसाभाष्य-वार्त्तिककाराभ्यामपि बाधितविषयत्वव्याप्यत्वेनैव दुष्टकारणजन्यत्वस्य अप्रामाण्यप्रयोजकत्वमुक्तं न स्वातन्त्र्येणेति चेत्;–

§ ६१. मैवम्, तथापि परोक्षज्ञानजन्यभावनाया अपरोक्षज्ञानजनकत्वासम्भवात् । न हि वह्न्यनुमितिज्ञानं सहस्रकृत्व आवृत्तमपि वह्निसाक्षात्काराय कल्पते । न च 'अभ्यस्यमानं ज्ञानं परमप्रकर्षप्राप्तं तथा भविष्यति' इत्यपि शङ्कनीयम्, लङ्घनोदकतापादिवत् अभ्यस्यमानस्यापि परमप्रकर्षायोगात् । न च 'लङ्घनस्यैकस्यावस्थितस्याभावात् अपरापरप्रयत्नस्य पूर्वापूर्वातिशयितलङ्घनोत्पादन एव व्यापाराद् यावल्लङ्घयितव्यं तावन्नादावेव श्लेष्मादिना जाड्यात्कायो लङ्घयितुं शक्नोति [3]अभ्यासासादितश्लेष्मक्षयपटुभावश्चोत्तरकालं शक्नोतीति तत्र व्यवस्थितोत्कर्षता । उदकतापे तु अतिशयेन क्रियमाणे तदाश्रयस्यैव क्षयात् न तत्रापि अग्निरूपतापत्तिरूपोऽन्त्योत्कर्षः । विज्ञानं तु संस्काररूपं शास्त्रपरावर्तनाद्यन्यथानुपपत्त्योत्तरत्रापि अनुवर्तत इति तत्र अपरापरयत्नानां सर्वेषामुपयोगात् अत्यन्तोत्कर्षो युक्त इति तद्वता भावनाज्ञानेनापरोक्षं केवलज्ञानं जन्यते' इति टीकाकृदुक्तमपि[4] विचारसहम्, तस्य प्रमाणान्तरत्वापत्तेः, मनो[5] यदसाधारणमिति[6] न्यायात्, अन्यथा चक्षुरादिव्याप्तिज्ञानादिसहकृतस्य मनस एव सर्वत्र प्रामाण्यसम्भवे प्रमाणान्तरोच्छेदापत्तेः, चक्षुरादीनामेव(वाऽ)[7] साधारण्यात् प्रामाण्यमित्यभ्युपगमे भावनायामपि तथा वक्तुं शक्यत्वात् । एवं च परोक्षभावनाया अपरोक्षज्ञानजनकत्वं[8] तस्याः प्रमाणान्तरत्वं च अन्यत्रादृष्टचरं कल्पनीयमिति महागौरवमिति चेत्;–

§ ६२. अनुक्तोपालम्भ एषः, प्रकृष्टभावनाजन्यत्वस्य केवलज्ञानेऽभ्युपगमवादेनैव टीकाकृतोक्तत्वात् । वस्तुतस्तु तज्जन्यात्प्रकृष्टादावरणक्षयादेव केवलज्ञानोत्पत्तिरित्येव सिद्धान्तात् ।

योगजधर्मजत्वनिषेधेनावरणक्षयजत्वसिद्धिः–

§ ६३. यैरपि योगजधर्मस्य अतीन्द्रियज्ञानजनकत्वमभ्युपगम्यते, तैरपि प्रतिबन्धकपापक्षयस्य द्वारत्वमवश्यमाश्रयणीयम्, सति प्रतिबन्धके कारणस्य अकिञ्चित्करत्वात् । केवलं

१ °माण्यमेवेति त । २ °न्यत्वकल्प° मु । ३ अभ्यासाद्वारितश्ले° त । ४ °मपि युक्तं तस्य त । ५ मन यद° अ ब । ६ °मित्यादि न्यायात् अ । ७ °मेव सर्वत्र साधा° त । ८ ज्ञानविषयत्वं तस्याः त ।

तैर्योगजधर्मस्य मनःप्रत्यासत्तित्वम्, तेन सन्निकर्षेण निखिलजात्यंशे निरवच्छिन्नप्रकारताकज्ञाने, षोडशपदार्थविषयकविलक्षणमानसज्ञाने वा तत्त्वज्ञाननामधेये मनसः करणत्वम्, चाक्षुषादिसामग्रीकाल इव लौकिकमानससामग्रीकालेऽपि तादृशतत्त्वज्ञानानुत्पत्ते[1]स्तत्त्वज्ञानाख्यमानसे तदितरमानससामग्र्याः प्रतिबन्धकत्वम्, तत्त्वज्ञानरूपमानससामग्र्याश्च प्रणिधानरूपविजातीयमनःसंयोगघटितत्वं कल्पनीयमिति अनन्तमप्रामाणिककल्पनागौरवम्। अस्माकं तु दुरितक्षयमात्रं तत्र कारणमिति लाघवम्। अत एवेन्द्रियनो[2]-इन्द्रियज्ञानासाचिव्येन केवलमसहायमिति प्राञ्चो व्याचक्षते। स चावरणाख्यदुरितक्षयो[3]भावनातारम्यात् तारतम्येनोपजायमानस्तदत्यन्तप्रकर्षात् अत्यन्तप्रकर्षमनुभवतीति किमनुपपन्नम्?। तदाह अकलङ्को(समन्तभद्रो)ऽपि –

"दोषावरणयोर्हानिर्निःशेषास्त्यतिशायनात्।
क्वचिद्यथा स्वहेतुभ्यो बहिरन्तर्मलक्षयः॥" [आप्त० का० ४] इति।

§६४. न च 'निम्बाद्यौषधोपयोगात् तरतमभावा[4]पचीयमानस्यापि श्लेष्मणो नात्यन्तिकक्षयः' इति व्यभिचारः, तत्र निम्बाद्यौषधोपयोगोत्कर्षनिष्ठाया एव आपादयितुमशक्यत्वात्, तदुपयोगेऽपि श्लेष्मपुष्टिकारणानामपि तदैवासेवनात्, अन्यथा औषधोपयोगाधारस्यैव विनाशप्रसङ्गात्। चिकित्साशास्त्रं हि उद्रिक्तधातुदोषसाम्यमुद्दिश्य प्रवर्तते, न तु तस्य निर्मूलनाशम्, अन्यतरदोषात्यन्तक्षयस्य मरणाविनाभावित्वादिति द्रष्टव्यम्।

रागादेः केवलज्ञानावरकत्वसमर्थनम्–

§६५. रागाद्यावरणापाये सर्वज्ञज्ञानं वैशद्यभाग् भवतीत्यत्र च न विवादो रजोनीहाराद्यावरणापाये वृक्षादिज्ञाने तथा दर्शनात्। न च 'रागादीनां कथमावरणत्वम्?, कुड्यादीनामेव पौद्गलिकानां तथात्वदर्शनाद्' इति वाच्यम्, कुड्यादीनामपि प्रातिभादावनावारकत्वात्, ज्ञानविशेषे तेषामावरणत्ववच्च अतीन्द्रियज्ञाने रागादीनामपि तथात्वमन्वयव्यतिरेकाभ्यामेव सिद्धम्, रागाद्यपचये योगिनामतिन्द्रियानुभवसम्भवात्। पौद्गलिकत्वमपि द्रव्यकर्मानुगमेन तेषां नासिद्धम्, स्वविषयग्रहणक्षमस्य ज्ञानस्य तदग्राहकताया [5]विशिष्टद्रव्यसम्बन्धपूर्वकत्वनियमात् पीतहृत्पूरपुरुषज्ञाने तथा दर्शनात् इति ध्येयम्।

रागादेः कर्मजत्वसिद्धये कफादिजत्वस्य निरासः–

§६६. बार्हस्पत्यास्तु – 'रागादयो न लोभादिकर्मोदयनिबन्धनाः किन्तु कफादिप्रकृतिहेतुकाः। तथाहि – कफहेतुको रागः, पित्तहेतुको द्वेषः, वातहेतुकश्च मोहः। कफादयश्च सदैव सन्निहिताः, शरीरस्य तदात्मकत्वात्, ततो न सार्वज्ञमूलवीतरागत्वसम्भवः' इत्याहुः। तदयुक्तम्, रागादीनां व्यभिचारेण कफादिहेतुकत्वायोगात्, दृश्येते[6] हि वातप्रकृतेरपि रागद्वेषौ, कफप्रकृतेरपि द्वेषमोहौ, पित्तप्रकृतेरपि मोहरागाविति। एकैकस्याः प्रकृतेः पृथक् सर्वदोषजननशक्त्युपगमे च सर्वेषां समरागादिमत्त्वप्रसङ्गात्। न च

१ °ज्ञानानुपपत्तेः मु अ ब। २ एवान्द्रियज्ञानासा° मु। ३ °क्षयोऽपिभाव° मु। ४ °भावापची° अ ब।
५ विशिष्टप्रत्ययसम्ब° मु अ ब। ६ दृश्यते मु अ ब।

'स्वस्वयोग्यक्रमिकरागादिदोषजनककफाद्यवान्तरपरिणतिविशेषस्य प्रतिप्राणिकल्पनात् नायं दोषः' इति वाच्यम्, तदवान्तरवैजात्यावच्छिन्नहेतुगवेषणायामपि कर्मण्येव विश्रामात् । किञ्च अभ्यासजनितप्रसरत्वात् प्रतिसंख्याननिवर्तनीयत्वाच्च न कफादिहेतुकत्वं रागादीनाम् ।

§ ६७. एतेन शुक्रोपचयहेतुक एव रागो नान्यहेतुक इत्याद्यपि निरस्तम्, अत्यन्तस्त्रीसेवापरस्य क्षीणशुक्रस्यापि रागोद्रेकदर्शनात्, शुक्रोपचयस्य सर्वस्त्रीसाधारणाभिलाषजनकत्वेन कस्यचिदेव रागोद्रेक इत्यस्यानुपपत्तेश्च । न च असाधारण्ये रूपमेव हेतुः, तद्रहितायामपि कस्यचिद्रागदर्शनात् । न च तत्र उपचार एव हेतुः, द्वयेनापि विमुक्तायां रागदर्शनात् । तस्मात् अभ्यासदर्शनजनितोपचयपरिपाकं कर्मैव विचित्रस्वभावतया तदा[1] तदा तत्तत्कारणापेक्षं तत्र तत्र रागादिहेतुरिति प्रतिपत्तव्यम् ।

§ ६८. एतेन पृथिव्यम्बुभूयस्त्वे रागः, तेजोवायुभूयस्त्वे द्वेषः, जलवायुभूयस्त्वे मोह इत्यादयोऽपि प्रलापा निरस्ताः, तस्य विषयविशेषापक्षपातित्वादिति दिक् । कर्मभूतानां रागादीनां सम्यग्ज्ञानक्रियाभ्यां क्षयेण वीतरागत्वं सर्वज्ञत्वं च अनाविलमेव ।

नैरात्म्यभावनानिरासाय क्षणभङ्गे मिथ्यात्वोक्तिः-

§ ६९. शौद्धोदनीयास्तु-'नैरात्म्यादिभावनैव रागादिक्लेशहानिहेतुः, नैरात्म्यावगतावेव आत्मात्मीयाभिनिवेशाभावेन रागद्वेषोच्छेदात् संसारमूलनिवृत्तिसम्भवात्, आत्मावगतौ च तस्य नित्यत्वेन तत्र स्नेहात् तन्मूलतृष्णादिना क्लेशानिवृत्तेः । तदुक्तम्-

"यः पश्यत्यात्मानं तत्रास्याहमिति शाश्वतः स्नेहः ।
स्नेहात्सुखेषु तृष्यति तृष्णा दोषांस्तिरस्कुरुते ॥
गुणदर्शी परितृष्यत्यात्मनि तत्साधनान्युपादत्ते ।
तेनात्माभिनिवेशो यावत्तावच्च संसारः ॥" [प्रमाणवा० २.२१७,२१८] इति ।

§ ७०. ननु यद्येवं आत्मा न विद्यते, किन्तु पूर्वापरक्षणत्रुटितानुसन्धानाः पूर्वहेतुप्रतिबद्धा ज्ञानक्षणा एव तथा तथा उत्पद्यन्त इत्यभ्युपगमस्तदा परमार्थतो न कश्चिदुपकार्योपकारकस्वभाव इति कथमुच्यते 'भगवान् सुगतः करुणया सकलसत्त्वोपकाराय देशनां कृतवान्' इति । क्षणिकत्वमपि यद्येकान्तेन, तर्हि तत्त्ववेदी क्षणोऽनन्तरं विनष्टः सन् 'न कदाचनापि अहं भूयो भविष्यामि' इति जानानः किमर्थं मोक्षाय यतत इति ? । अत्रोच्यते-भगवान् हि प्राचीनावस्थायां सकलमपि जगद्दुःखितं पश्यंस्तदुद्दिधीर्षया नैरात्म्यक्षणिकत्वादिकमवगच्छन्नपि तेषामुपकार्यसत्त्वानां निष्क्लेशक्षणोत्पादनाय प्रयतते, ततो जातसकलजगत्साक्षात्कारः समुत्पन्नकेवलज्ञानः पूर्वाहितकृपाविशेषसंस्कारात् कृतार्थोऽपि देशनायां प्रवर्तते, अधिगततत्तात्पर्यार्थाश्च स्वसन्ततिगतविशिष्टक्षणोत्पत्तये मुमुक्षवः प्रवर्त्तन्ते, इति न किमपि अनुपपन्नम्' इत्याहुः ।

§ ७१. तदखिलमज्ञानविलसितम् । आत्माभावे बन्धमोक्षाद्येकाधिकरणत्वायोगात् । न

---

१ °तया तदा तद् अ ब ।

च सन्तानापेक्षया समाधिः, तस्यापि क्षणानतिरेके एकत्वासिद्धेः, एकत्वे च द्रव्यस्यैव नामान्तरत्वात्, सजातीयक्षणप्रबन्धरूपे सन्ताने च न कारकव्यापार इति समीचीनं मुमुक्षुप्रवृत्त्युपपादनम्!

§७२. अथ अक्लिष्टक्षणे [1]अक्लिष्टक्षणत्वेनोपादानत्वमिति सजातीयक्षणप्रबन्धोपपत्तिः। बुद्धदेशितमार्गे तु तत्प्रयोजकत्वज्ञानादेव प्रवृत्तिरिति चेत्; न, एकान्तवादे अनेन रूपेण निमित्तत्वं अनेन रूपेण च उपादानत्वमिति विभागस्यैव दुर्वचत्वात्। अक्लिष्टक्षणे अक्लिष्टक्षणत्वेनैव उपादानत्वे आद्याक्लिष्टक्षणस्यानुत्पत्तिप्रसङ्गात्, अन्त्यक्लिष्टक्षणसाधारणस्य हेतुतावच्छेदकस्य कल्पने च क्लिष्टक्षणजन्यतावच्छेदकेन साङ्कर्यात्, जन्यजनकक्षणप्रबन्धकोटौ एकैकक्षणप्रवेशपरित्यागयोर्विनिगमकाभावाच्च। एतेन इतरव्यावृत्त्या शक्तिविशेषेण वा जनकत्वमित्यपि अपास्तम्। न च 'एतदनन्तरमहं उत्पन्नं एतस्य चाहं जनकम्' इति अवगच्छति क्षणरूपं ज्ञानमिति न भवन्मते कार्यकारणभावः, नापि तदवगमः, ततो याचितकमण्डनमेतत् एकसन्ततिपतितत्वात् एकाधिकरणं बन्धमोक्षादिकमिति। एतेन उपादेयोपादानक्षणानां परस्परं वास्यवासकभावात् उत्तरोत्तरविशिष्टविशिष्टतरक्षणोत्पत्तेः मुक्तिसम्भव इत्यपि अपास्तम्, युगपद्भाविनामेव तिलकुसुमादीनां वास्यवासकभावदर्शनात्। उक्तं च –

"वास्यवासकयोश्चैवमसाहित्यान्न वासना।
पूर्वक्षणैरनुत्पन्नो वास्यते नोत्तरक्षणः ॥" [श्लोक० निराल० श्लो० १८२] इति।

कल्पितशुद्धक्षणैकसन्तानार्थितयैव मोक्षोपाये सौगतानां प्रवृत्तिः, तदर्थैव च सुगतदेशना इत्यभ्युपगमे च तेषां मिथ्यादृष्टित्वम्, तत्कल्पितमोक्षस्य च मिथ्यात्वं स्फुटमेव। अधिकं लतायाम्।

[६. ब्रह्मज्ञानसमीक्षा ।]

अखण्डब्रह्मज्ञानपरकमधुसूदनमतनिरासः –

§७३. एतेन अखण्डाद्वयानन्दैकरसब्रह्मज्ञानमेव केवलज्ञानम्, तत एव च अविद्यानिवृत्तिरूपमोक्षाधिगम इति वेदान्तिमतमपि निरस्तम्, तादृशविषयाभावेन तज्ज्ञानस्य मिथ्यात्वात्। कीदृशं च ब्रह्मज्ञानमज्ञाननिवर्तकमभ्युपेयं देवानांप्रियेण ?। न केवलचैतन्यम्, तस्य सर्वदा सत्त्वेन अविद्याया नित्यनिवृत्तिप्रसङ्गात्, ततश्च तन्मूलसंसारोपलब्ध्यसम्भवात् सर्वशास्त्रानारम्भप्रसङ्गात्, अनुभवविरोधाच्च। नापि वृत्तिरूपम्, वृत्तेः सत्यत्वे तत्कारणान्तःकरणाविद्यादेरपि सत्त्वस्य आवश्यकत्वेन तया तन्निवृत्तेरशक्यतया सर्ववेदान्तार्थविप्लवापत्तेः। मिथ्यात्वे च कथमज्ञाननिवर्तकता ?। नहि मिथ्याज्ञानमज्ञाननिवर्तकं दृष्टम्, स्वप्नज्ञानस्यापि तत्त्वप्रसङ्गात्।

§७४. न च 'सत्यस्यैव चैतन्यस्य प्रमाणजन्यापरोक्षान्तःकरणवृत्त्यभिव्यक्तस्य अज्ञानानि-

---

१ अक्लिष्टक्षणस्योपात्वेन त।

वर्तकत्वात्, वृत्तेश्च कारणतावच्छेदकत्वेन दण्डत्वादिवत् अन्यथासिद्धत्वेन कारणत्वानङ्गीकारात्, अवच्छेदकस्य कल्पितत्वेऽपि अवच्छेद्यस्य वास्तवत्वं न[1] विहन्यते, यद्रजतत्वेन भातं तच्छुक्तिद्रव्यमितिवत्, तार्किकैरपि आकाशस्य शब्दग्राहकत्वे कर्णशष्कुलीसम्बन्धस्य कल्पितस्यैव अवच्छेदकत्वाङ्गीकारात्, संयोगमात्रस्य निरवयवे नभसि सर्वात्मना सत्त्वेनातिप्रसञ्जकत्वात्, मीमांसकैश्च कल्पितह्रस्वत्वदीर्घत्वादिसंसर्गावच्छिन्नानामेव वर्णानां यथार्थज्ञानजनकत्वोपगमाद्, ध्वनिधर्माणां ध्वनिगतत्वेनैव भानात्, वर्णानां च विभूनामानुपूर्वीविशेषाज्ञानादतिप्रसङ्गात् वर्णनिष्ठत्वेन ह्रस्वत्वादिकल्पनस्य तेषामावश्यकत्वात्, तद्वदस्माकमपि कल्पितावच्छेदकोपगमे को दोषः' इति मधुसूदनतपस्विनोऽपि वचनं विचारसहम्, मिथ्यादृग्दृष्टान्तस्य सम्यग्[2]दृशां ग्रहणानौचित्यात्, नैयायिकमीमांसको[3]क्तस्थलेऽपि अनन्तधर्मात्मकैकवस्तुस्वीकारे कल्पितावच्छेदककृतविडम्बनाया अप्रसरात्, विस्तरेणोपपादितं चैतत् संमतिवृत्तौ –

§७५. न चोक्तरीत्या वृत्तेरवच्छेदकत्वमपि युक्तम्, प्रतियोगितया अज्ञाननिवृत्तौ सामानाधिकरण्येन समानविशेष्यकसमानप्रकारकवृत्तेरेव त्वन्मते हेतुत्वस्य युक्तत्वात् । अत एव स्वयमुक्तं तपस्विना सिद्धान्तबिन्दौ –"द्विविधमावरणम् – एकमसत्त्वापादकमन्तःकरणावच्छिन्नसाक्षिनिष्ठम्, अन्यत् अभानापादकं विषयावच्छिन्नब्रह्मचैतन्यनिष्ठम्, [4]घटमहं न जानामि इत्युभयावच्छेदानुभवात् । आद्यं परोक्षापरोक्षसाधारणप्रमामात्रेण निवर्त्तते अनुमितेऽपि वह्न्यादौ नास्तीति प्रतीत्यनुदयात्, द्वितीयं तु साक्षात्कारेणैव निवर्तते यदाश्रयं यदाकारं ज्ञानं तदाश्रयं तदाकारमज्ञानं नाशयतीति नियमात्" [पृ० २९१] इत्यादि । तत्किमिदानीं क्षुत्क्षामकुक्षेः सद्य एव विस्मृतम् ? येनोक्तवृत्तेरवच्छेदकत्वेन अन्यथासिद्धिमाह । एवं हि घटादावपि दण्डविशिष्टाकाशत्वेनैव हेतुतां वदतो वदनं कः पिदध्यात् ? । अनयैव भिया –'चैतन्यनिष्ठायाः प्रमाणजन्यापरोक्षान्तःकरणवृत्तेरेव अज्ञाननाशकत्वाङ्गीकारेऽपि न दोषः, पारमार्थिकसत्ताऽभावेऽपि व्यावहारिकसत्ताङ्गीकारात् । न च स्वप्नादिवन्मिथ्यात्वापत्तिः, स्वरूपतो मिथ्यात्वस्य अप्रयोजकत्वात्, विषयतो मिथ्यात्वस्य च बाधाभावादसिद्धेः, धूमभ्रमजन्यवह्न्यनुमितेरपि अबाधितविषयतयाऽप्रामाण्यानङ्गीकाराच्च, कल्पितेनापि प्रतिबिम्बेन वास्तवबिम्बानुमानप्रामाण्याच्च, स्वप्नार्थस्यापि अरिष्टादिसूचकत्वाच्च, क्वचित्तदुपलब्धमन्त्रादेर्जागरेऽपि अनुवृत्तेरबाधाच्च' इति तपस्विनोक्तम् – इति चेत्; एतदपि अविचारितरमणीयम्, त्वन्मते स्वप्नजागरयोर्व्यवहारविशेषस्यापि कर्तुमशक्यत्वात्, बाधाऽभावेन ब्रह्मण इव घटादेरपि परमार्थसत्त्वस्य अप्रत्यूहत्वाच्च, प्रपञ्चासत्यत्वे बन्धमोक्षादेरपि तथात्वेन व्यवहारमूल एव कुठारदानात् ।

त्रिविधाज्ञानशक्तिनिवृत्तिप्रक्रियायाः निरासः –

§७६. एतेन अज्ञाननिष्ठाः परमार्थव्यवहारप्रतिभाससत्त्वप्रतीत्यनुकूलास्तिस्रः शक्तयः कल्प्यन्ते, आद्यया प्रपञ्चे पारमार्थिकसत्त्वप्रतीतिः, अत एव नैयायिकादीनां तथाभ्यु-

१ न हि हन्यते ब मु । २ °दृशा प्र मु° । ३ °मीमांसोक्तस्थ° मु । ४ घटमहं जाना° मु ।

पगमः, सा च श्रवणाद्यभ्यासपरिपाकेन निवर्तते, ततो द्वितीयया शक्त्या व्यावहारिकसत्त्वं प्रपञ्चस्य प्रतीयते, वेदान्तश्रवणाद्यभ्यासवन्तो हि नेमं प्रपञ्चं पारमार्थिकं पश्यन्ति, किन्तु व्यावहारिकमिति, सा च तत्त्वसाक्षात्कारेण निवर्तते, ततः तृतीयया शक्त्या प्रातिभासिकसत्त्वप्रतीतिः क्रियते, सा च अन्तिमतत्त्वबोधेन सह निवर्तते, पूर्वपूर्वशक्तेरुत्तरोत्तरशक्तिकार्यप्रतिबन्धकत्वाच्च न युगपत्कार्यत्रयप्रसङ्गः, तथा च एतदभिप्राया श्रुतिः—"तस्याभिध्यानाद् योजनात् तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" [श्वेता० १.१०] इति । अस्या अयमर्थः—तस्य परमात्मनोऽभिध्यानादभिमुखाद् ध्यानाच्छ्रवणाद्यभ्यासपरिपाकादिति यावत्, विश्वमायाया विश्वारम्भकाविद्याया निवृत्तिः, आद्यशक्तिनाशेन विशिष्टनाशात्, युज्यते अनेनेति योजनं तत्त्वज्ञानं तस्मादपि विश्वमायानिवृत्तिः, द्वितीयशक्तिनाशेन विशिष्टनाशात्, तत्त्वभावो विदेहकैवल्यः अन्तिमः[1] साक्षात्कार इति यावत्, तस्मादन्ते प्रारब्धक्षये सह तृतीयशक्त्या विश्वमायानिवृत्तिः । अभिध्यानयोजनाभ्यां शक्तिद्वयनाशेन विशिष्टनाशापेक्षया भूयः शब्दोऽभ्यासार्थक इतीत्यादि निरस्तम्, अभिध्यानादेः प्रागपरमार्थसदादौ परमार्थसत्त्वादिप्रतीत्यभ्युपगमे अन्यथाख्यात्यापातात् ।

§ ७७. न च 'तत्तच्छक्तिविशिष्टाज्ञानेन[2] परमार्थसत्त्वादि जनयित्वैव प्रत्याय्यत इति नायं दोषः' इति वाच्यम्, साक्षात्कृततत्त्वस्य न किमपि वस्त्वज्ञातमिति प्रातिभासिकसत्त्वोत्पादनस्थानाभावात् । ब्रह्माकारवृत्त्या ब्रह्मविषयतैव अज्ञानस्य नाशिता, तृतीयशक्तिविशिष्टं तु अज्ञानं यावत्प्रारब्धमनुवर्तत एवेति ब्रह्मातिरिक्तविषये प्रातिभासिकसत्त्वोत्पादनादविरोध इति चेत्, न, धर्मिसिद्ध्यसिद्धिभ्यां व्याघातात्, विशेषोपरागेण अज्ञाते तदुपगमे च ब्रह्मण्यपि प्रातिभासिकमेव सत्त्वं स्यात्, तत्त्वज्ञे कस्यचिदज्ञानस्य[3] स्थितौ विदेहकैवल्येऽपि तदवस्थितिशङ्कया सर्वाज्ञाननिवृत्तौ मुक्तावनाश्वासप्रसङ्गाच्च ।

§ ७८. अथ दृष्टिसृष्टिवादे नेयमनुपपत्तिः, तन्मते हि वस्तुसत् ब्रह्मैव, प्रपञ्चश्च प्रातिभासिक एव, तस्य च अभिध्यानादेः प्राक् पारमार्थिकसत्त्वादिना प्रतिभासः पारमार्थिकसदाद्याकारज्ञानाभ्युपगमादेव सूपपाद इति चेत्, न, तस्य प्राचीनोपगतस्य सौगतमतप्रायत्वेन नव्यैरुपेक्षितत्वात्, व्यवहारवादस्यैव तैरादृतत्वात्, व्यवहारवादे च व्यावहारिकं प्रपञ्चं प्रातिभासिकत्वेन प्रतीयतां तत्त्वज्ञानिनामत्यन्तभ्रान्तत्वं दुर्निवारमेव । अथ व्यावहारिकस्यापि प्रपञ्चस्य तत्त्वज्ञानेन बाधितस्यापि प्रारब्धवशेन बाधितानुवृत्त्या प्रतिभासः तृतीयस्याः शक्तेः कार्यम्, तेन बाधितानुवृत्त्या प्रतिभासानुकूला[4] तृतीया शक्तिः प्रातिभासिकसत्त्वसम्पादनपटीयसी शक्तिरुच्यते, सा च अन्तिमतत्त्वबोधेन निवर्तत इत्येवमदोष इति चेत्, न, बाधितं हि त्वन्मते नाशितम्, तस्यानुवृत्तिरिति वदतो व्याघातात् । बाधितत्वेन बाधितत्वावच्छिन्नसत्तया वा प्रतिभासः तत्त्वज्ञप्रारब्धकार्यमिति चेत्; तृतीया शक्तिर्व्यर्था, यावद्विशेषणानां बाधितत्वे तेषां तथाप्रतिभासस्य सार्वज्ञ्यं[5] विनानुपपत्तेश्च,

१ अन्तिमसाक्षा° त । २ °शिष्टज्ञानेन अ ब मु । ३ °ज्ञातस्य अ ब । ४ °कूलतृतीया अ ब ।
५ सार्वज्ञ्याभ्युपगमं विना मु त ।

द्वितीयशक्तिविशिष्टाज्ञाननाशात् सञ्चितकर्म तत्कार्यं च नश्यति, ततस्तृतीयशक्त्या प्रारब्धकार्ये दग्धरज्जुस्थानीया बाधितावस्था जन्यते, इयमेव बाधितानुवृत्तिरिति चेत्, न, एवं सति घटपटादौ तत्त्वज्ञस्य न बाधितसत्त्वधीः, न वा व्यावहारिकपारमार्थिकसत्त्वधीरिति तत्र किञ्चिदन्यदेव कल्पनीयं स्यात्, तथा च[1] लोकशास्त्रविरोध इति सुष्ठूक्तं हरिभद्राचार्यैः –

"अग्निजलभूमयो यत्परितापकरा भवेऽनुभवसिद्धाः।
रागादयश्च रौद्रा असत्प्रवृत्त्यास्पदं लोके ॥
परिकल्पिता यदि ततो न सन्ति तत्त्वेन कथममी स्युरिति।
[2]परिकल्पिते च तत्त्वे भवभवविगमौ कथं युक्तौ ॥"

[षोडशक १६.८–९]

इत्यादि। तस्माद् वृत्तेर्व्यावहारिकसत्तयापि न निस्तारः। प्रपञ्चे परमार्थदृष्ट्येव व्यवहारदृष्ट्यापि सत्तान्तरानवगाहनादिति स्मर्तव्यम्।

ब्रह्मज्ञानं पुनर्निरस्य सिद्धसेनोक्त्योपसंहारः –

§७९. किञ्च सप्रकारं निष्प्रकारं वा ब्रह्मज्ञानं अज्ञाननिवर्तकमिति वक्तव्यम्, आद्ये निष्प्रकारे ब्रह्मणि सप्रकारकज्ञानस्य अयथार्थत्वात् न अज्ञाननिवर्त्तकता, तस्य यथार्थत्वे वा नाद्वैतसिद्धिः, द्वितीयपक्षस्तु निष्प्रकारकज्ञानस्य कुत्रापि अज्ञाननिवर्तकत्वादर्शनादेवानुद्भावनार्हः। किञ्च निष्प्रकारकज्ञानस्य कुत्रापि अज्ञाननिवर्तकत्वं न दृष्टमिति शुद्धब्रह्मज्ञानमात्रात् कथमज्ञाननिवृत्तिः?।

§८०. न च 'सामान्यधर्ममात्राप्रकारकसमानविषयप्रमात्वं अज्ञाननिवृत्तौ प्रयोजकम्[3], अत्र प्रमेयमितिज्ञाने[4]अतिव्याप्तिवारणाय सामान्येति, प्रमेयो घट इत्यादावतिव्या(व्या)प्तिवारणाय मात्रेति, तेनेदं विशेषप्रकारे निष्प्रकारे चानुगतमिति निष्प्रकारकब्रह्मज्ञानस्यापि ब्रह्माज्ञाननिवर्तकत्वं लक्षणान्वयात्, न च सामान्यधर्ममात्रप्रकार[5]कज्ञानेऽव्याप्तिः, इदमनिदं वा, प्रमेयमप्रमेयं वा इत्यादिसं[6]शयाद्यदर्शनात् सामान्यमात्रप्रकारकाज्ञानानङ्गीकारेण तदनिवर्तकस्य तस्यासङ्ग्रहाद्' इति वाच्यम्, निष्प्रकारकसंशयाभावेन निष्प्रकारकाज्ञानासिद्ध्या निष्प्रकारकब्रह्मज्ञानस्यापि तन्निवर्तकत्वायोगाद्। एकत्र धर्मिणि प्रकाराणामनन्तत्वे प्रकारनिष्ठतया निरवच्छिन्नप्रकारतासम्बन्धेन अधिष्ठानप्रमात्वेन तया तदज्ञाननिवर्तकत्वौचित्यात्। अधिष्ठानत्वं च भ्रमजनकाज्ञानविषयत्वं वा अज्ञानविषयत्वं[7] वा अखण्डोपाधिर्वा। न च 'विषयतयैव तत्त्वं युक्तम्, प्रमेयत्वस्य च केवलान्वयिनोऽनङ्गीकारात् न प्रमेयमिति ज्ञानात् घटाद्याकाराज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गः' इति वाच्यम्, द्रव्यमिति ज्ञानात् त[8]दापत्तेरवारणात्। न च 'तस्य द्रव्यत्वविशिष्टविषयत्वेऽपि घटत्वविशिष्टाविषयत्वात्' तद्वारणम्, द्रव्यत्वविशिष्टस्यैव घटावच्छेदेन घटत्वविशिष्टत्वात् सत्त्वविशिष्टब्रह्मवत्, विशिष्टविषयज्ञानेन विशिष्टविषयाज्ञाननिवृत्त्यभ्युपगमेऽपि च ब्रह्मणः सच्चिदानन्दत्वादिधर्मवैशिष्ट्यप्रसङ्गः।

१ च सर्वलोक° त। २ तन्मात्र एव तत्त्वे षोडशक। ३ °जकं प्रमे° मु अ ब। ४ °मितिज्ञानेऽव्याप्ति° अ ब। ५ °प्रकारके ज्ञाने त। ६ °संशयादर्शनेन तदनिवर्तकस्य मु अ ब। ७ °यत्वमेव वा मु त। ८ तदापत्तेरनिवारणाद् त।

§८१. एतेन–अन्यत्र घटाज्ञानत्वघटत्वप्रकारकप्रमात्वादिना नाश्यनाशकभावेऽपि प्रकृते ब्रह्माज्ञाननिवृत्तित्वेन ब्रह्मप्रमात्वेनैव कार्यकारणभावः, न तु ब्रह्मत्वप्रकारकेति विशेषणमुपादेयम्, गौरवादनुपयोगाद्विरोधाच्च–इत्यपि निरस्तम्, विशिष्टब्रह्मण एव संशयेन विशिष्टाज्ञाननिवृत्त्यर्थं विशेषोपरागेणैव ब्रह्मज्ञानस्य अन्वेषणीयत्वात्, शुक्तिरजतादिस्थलेऽपि विशिष्टाज्ञानविषयस्यैव अधिष्ठानत्वं क्लृप्तमिति अत्रापि अयं न्यायोऽनुसर्तव्यः।

§८२. किञ्च, ब्रह्मणो निर्धर्मकत्वे तत्र विषयताया अप्यनुपपन्नत्वात् तद्विषयज्ञानत्वमपि तत्र दुर्लभम्। विषयता हि कर्मतेति तदङ्गीकारे तस्य क्रियाफलशालित्वेन घटादिवज्जडत्वापत्तेः, तद्विषयज्ञानाजनकत्वे च तत्र वेदान्तानां प्रामाण्यानुपपत्तिः। न च तदज्ञाननिवर्तकतामात्रेण तद्विषयत्वोपचारः, अन्योन्याश्रयात्। न च कल्पिता विषयता कर्मत्वाप्रयोजिका, वास्तवविषयतायाः कुत्रापि अनङ्गीकारात्, व्यावहारिक्याश्च तुल्यत्वात्।

§८३. न च 'ब्रह्मणि ज्ञानविषयताऽसम्भवेऽपि ज्ञाने ब्रह्मविषयता तद्बिम्बग्राहकत्वरूपाऽन्या वा काचिदनिर्वचनीया सम्भवतीति नानुपपत्तिः, विषयतैवाकारः प्रतिविषयं विलक्षणः, अत एव ब्रह्माकारापरोक्षप्रमाया एव अज्ञाननिवर्तकत्वम्, अज्ञानविषयस्वरूपाकारापरोक्षप्रमात्वस्य सर्वत्रानुगतत्वात्, न च–इदमित्याकारं घटाकारमिति–शङ्कितुमपि शक्यम्, आकारभेदस्य स्फुटतरसाक्षिप्रत्यक्षसिद्धत्वात्' इति वाच्यम्, ज्ञाननिष्ठाया अपि ब्रह्मविषयताया ब्रह्मनिरूपितत्वस्यावश्यकत्वेन ब्रह्मणि तन्निरूपकत्वधर्मसत्त्वे निर्धर्मकत्वव्याघातात्, उभयनिरूप्यस्य विषयविषयिभावस्यैकधर्मत्वेन[1] निर्वाहायोगात्। न च 'ब्रह्मण्यपि कल्पिविषयतोपगमे कर्मत्वेन न जडत्वापातः, स्वसमानसत्ताकविषयताया एव कर्मत्वापादकत्वात्, घटादौ[2] हि विषयता स्वसमानसत्ताका द्वयोरपि व्यावहारिकत्वात्, ब्रह्मणि तु परमार्थसति व्यावहारिकी विषयता न तथेति स्फुटमेव वैषम्याद्' इति वाच्यम्, सत्ताया इव विषयताया[3] अपि ब्रह्मणि पारमार्थिकत्वोक्तावपि बाधकाभावात्, परमार्थनिरूपितधर्मस्य व्यावहारिके व्यावहारिकत्ववद्[4]व्यावहारिकनिरूपितस्य धर्मस्य पारमार्थिके पारमार्थिकताया अपि न्यायप्राप्तत्वात्। सत्ताद्युपलक्षणभेदेऽपि उपलक्ष्यमेकमेवेति[5] न दोष इति चेत्; विषयतायामपि एष एव न्यायः। एवञ्च अनन्तधर्मात्मकधर्म्यभेदेऽपि ब्रह्मणि कौटस्थ्यं[6] द्रव्यार्थादेशात् अव्याहतमेव। तथा च अन्यूनानतिरिक्तधर्मात्मद्रव्यस्वभावलाभलक्षणमोक्षगुणेन भगवन्तं तुष्टाव स्तुतिकारः–

"भवबीजमनन्तमुज्झितं विमलज्ञानमनन्तमर्जितम्।
न च हीनकलोऽसि नाधिकः समतां चाप्यतिवृत्य वर्तसे॥" [द्वा० ४.२९] इति।

ब्रह्माकाराया ब्रह्मविषयायाश्च वृत्तेर्निस्सारत्वोक्तिः–

§८४. एतेन 'चैतन्यविषयतैव जडत्वापादिका, न तु वृत्तिविषयतापि, "यतो वाचो निवर्तन्ते" [तैत्तिरी० २.४.१], "न चक्षुषा गृह्यते, नापि वाचा" [मुण्ड० ३.१.८],

१ °स्यैकनिष्ठत्वेन निर्वा° त। २ °टादौ विष° अ ब। ३ विषताया ब्रह्म° त। ४ °त्ववत् तन्निरूपितस्य तस्य पार° त। ५ °वेति चेत् विषय° त। ६ कौटस्थ्यमव्याहतमेव त।

"तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृहदा० ३.९.२६] । "नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं" "वेदेनैव यद्वेदितव्यम्" इत्याद्युभयविधश्रुत्यनुसारेण इत्थं कल्पनात् ।

"फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम् ।" [पंचदशी ७.९०]

"ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता ॥" [पंचदशी ७.९२]

इति कारिकायामपि फलपदं चैतन्यमात्रपरमेव द्रष्टव्यम्, प्रमाणजन्यान्तःकरणवृत्त्यभिव्यक्तचैतन्यस्य शास्त्रे फलत्वेन व्यवह्रियमाणस्य ग्रहणे तद्व्याप्यताया अन्वयव्यतिरेकाभ्यां जडत्वापादकत्वे ब्रह्मण इव साक्षिभास्यानामपि जडत्वानापत्तेः, चैतन्यकर्मता तु चिद्भिन्नत्वावच्छेदेन सर्वत्रैवेति सैव जडत्वप्रयोजिका । न च 'वृत्तिविषयत्वेऽपि चैतन्यविषयत्वं नियतं वृत्तेश्चिदाकारगर्भिण्या एवोत्पत्तेः, तदुक्तम्—

"वियद्वस्तुस्वभावानुरोधादेव न कारकात्[1] ।
वियत्सम्पूर्णतोत्पत्तौ कुम्भस्यैवं[2] दृशा धियाम् ॥
घट दुःखादिरूपत्वं[3] धियो[4] धर्मादिहेतुतः ।" [बृहदा० सं० ५४३, ५४४]
"स्वतःसिद्धार्थसम्बोधव्याप्तिर्वस्त्वनुरोधतः ॥" [बृहदा० सं० ५४२] इति ।

तथा च जडत्वं दुर्निवारम्' इति वाच्यम्, वृत्त्युपरक्तचैतन्यस्य स्वत एव चैतन्यरूपत्वेन तद्व्याप्यत्वाभावात् फले फलान्तरानुत्पत्तेस्तद्भिन्नानां तु स्वतो भानरहितानां तद्व्याप्तेरवश्याश्रयणीयत्वात्' इत्यादि मधुसूदनोक्तमपि अपास्तम्, वृत्तिविषयताया अपि निर्धर्मके ब्रह्मण्यसम्भवात्, कल्पितविषयतायाः स्वीकारे च कल्पितप्रकारताया अपि स्वीकारापत्तेः, उभयोरपि ज्ञानभासकसाक्षिभास्यत्वेन चैतन्यानुपरञ्जकत्वाविशेषात्, ज्ञानस्य स्वविषयानिवर्तकत्वेन प्रकारानिवृत्तिप्रसङ्गभयस्य च विषयताद्यनिवृत्तिपक्ष इव धर्मधर्मिणोर्जात्यन्तरात्मकभेदाभेदसम्बन्धाश्रयणेनैव सुपरिहरत्वात्, कृतान्तकोपस्त्वेकान्तवादिनामुपरि कदापि न निवर्तत इति तत्र कः प्रतिकारः ।

§८५. यदि च दृग्विषयत्वं ब्रह्मणि न वास्तवम्, तदा सकृद्दर्शनमात्रेण आत्मनि घटादाविव दृगपगमेऽपि दृष्टत्वं[5] कदापि नापैतीत्याद्युक्तं[6] न युज्यते । तथा च—

"सकृत्प्रत्ययमात्रेण घटश्चेद्भासते[7] सदा ।
स्वप्रकाशोऽयमात्मा किं घटवच्च न भासते ॥
स्वप्रकाशतया किं[8] ते तद्बुद्धिस्तत्त्ववेदनम् ।
बुद्धिश्च क्षणनाश्येति चोद्यं तुल्यं घटादिषु ॥
घटादौ निश्चिते बुद्धिर्नश्यत्येव यदा घटः ।
दृष्टो[9] नेतुं तदा शक्य इति चेत्सममात्मनि ॥
निश्चित्य सकृदात्मानं यदापेक्षा तदैव तम् ।
वक्तुं मन्तुं तथा ध्यातुं शक्नोत्येव हि तत्त्ववित् ॥

१ कारणात् मु । २ स्यैवं दशाधि° मु अ ब । °स्येव दृशा बृहदा० सं० । ३ °दुःखादिहेतुत्वं धि° त । ४ धियां ध° बृहदा० सं० । ५ द्रष्टत्वं ब । द्रष्टृत्वं मु । ६ °तीत्युक्तं न मु अ ब । ७ °ते तदा । मु अ ब । ८ किं तेन बुद्धि° त । ९ इष्टो नेतुं पञ्चदशी ।

उपासक इव ध्यायँल्लौकिकं विस्मरेद्यदि ।
विस्मरत्येव सा ध्यानाद्विस्मृतिर्न तु वेदनात् ॥"

[पञ्चदशी ध्यान० श्लो० ९२–९६]

इत्यादि ध्यानदीपवचनं[1] विप्लवेतेति किमतिविस्तरेण । तस्मात् ब्रह्मविषया ब्रह्माकारा वा वृत्तिरविवेचितसारैव ।

वृत्तेस्तत्कारणाज्ञानस्य च नाशासंभवकथनम् –

§ ८६. कथं चास्या निवृत्तिरिति वक्तव्यम् । स्वकारणाज्ञाननाशादिति चेत्, अज्ञाननाशक्षण इवावस्थितस्य विनश्यदवस्थाज्ञानजनितस्य वा दृश्यस्य चिरमप्यनुवृत्तौ मुक्तावनाश्वासः । उक्तप्रमाविशेषत्वेन निवर्तकता दृश्यत्वेन च निवर्त्यतेति दृश्यत्वेन रूपेण अविद्यया सह स्वनिवर्त्यत्वेऽपि न दोषः, निवर्त्यतानिवर्तकतयोः अवच्छेदकैक्य एव क्षणभङ्गापत्तेरिति चेत्; न, प्रमाया अप्रमां प्रत्येव निवर्तकत्वदर्शनेन दृश्यत्वस्य निवर्त्यतानवच्छेदकत्वात् । न च ज्ञानस्य अज्ञाननाशकतापि प्रमाणसिद्धा, अन्यथा स्वप्नाद्य[2]ध्यासकारणीभूतस्याज्ञानस्य जागरादिप्रमाणज्ञानेन निवृत्तौ पुनः स्वप्नाध्यासानुपपत्तिः । तत्र अनेकज्ञानस्वीकारे तु आत्मन्यपि तथासम्भवेन मुक्तावनाश्वासः । मूलाज्ञानस्यैव विचित्रानेकशक्तिस्वीकाराद् एकशक्तिनाशेऽपि शक्त्यन्तरेण स्वप्नान्तरादीनां पुनरावृत्तिः सम्भवति, सर्वशक्तिमतो मूलाज्ञानस्यैव निवृत्तौ तु कारणान्तरासम्भवात्, द्वितीयस्य च तादृशस्यानङ्गीकारात्, न प्रपञ्चस्य पुनरुत्पत्तिरिति तु स्ववासनामात्रम्, चरमज्ञानं वा मूलाज्ञाननाशकं[3] क्षणविशेषो वेति अत्र विनिगमकाभावात्, अनन्तोत्तरोत्तरशक्तिकार्येषु अनन्तपूर्वपूर्वशक्तीनां प्रतिबन्धकत्वस्य, चरमशक्तिकार्ये चरमशक्तेः, [4]तन्नाशे च चरमज्ञानस्य हेतुत्वकल्पने महागौरवात्, पूर्वशक्तिनाश इव चरमशक्तिनाशेऽपि[5] पण्डमूलाज्ञानानुवृत्त्यापत्त्यनुद्धाराच्चेति, न किञ्चिदेतत् ।

§ ८७. एतेन – जागरादिभ्रमेण स्वप्नादिभ्रमतिरोधानमात्रं क्रियते, सर्पभ्रमेण रज्ज्वां धाराभ्रमतिरोधानवत्, अज्ञाननिवृत्तिस्तु ब्रह्मात्मैक्यविज्ञानादेव इत्यपि निरस्तम् । एवं सति ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकतायां प्रमाणानुपलब्धेस्त[6]न्निवृत्तिमूलमोक्षानाश्वासात् ।

श्रुतिभ्य एव जैनेष्टकर्मवाद-ब्रह्मभावसमर्थनम् –

§ ८८. मा भूद् उदाहरणोपलम्भः, श्रुतिः श्रुतार्थापत्तिश्च एतदर्थे प्रमाणतामवगाहेते एव । तत्र श्रुतिस्तावत् "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति" [श्वेता० ३.८] "मृत्युरविद्या" इति शास्त्रे प्रसिद्धम् । तथा –

"तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" [श्वेता० १.१०]

स्मृतिश्च – "दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते ॥" [भगवद्गीता ७.१४]

---

१ °चनं विरुध्येतेति-त । २ स्वप्नाध्यासादिका° त । ३ °शकं चरमक्षणो वेति त । ४ तन्नाशे चर° त ।
५ शेऽपि मूलाज्ञानानुवृत्तिप्रसङ्गाच्चेति त; °शेऽपि मूला° मु । ६ तन्निवर्त्तकज्ञानानाश्वासात् त ।

"ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः ।
तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम् ॥" [भगवद्गीता ५.१६] इत्यादि ।

एवम् – "ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति" [मुण्ड० ३.२.९] "तरति शोकमात्मवित्" [छान्दो० ७.१.३]

"तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते ।
योगी मायाममेयाय तस्मै ज्ञानात्मने नमः" ॥ इति ।
"अविद्यायाः परं पारं तारयसि" [प्रश्नो० ६.८] इत्यादिः ।

श्रुतार्थापत्तिश्च – ब्रह्मज्ञानाद् ब्रह्मभावः श्रूयमाणस्तद्व्यवधायकाज्ञाननिवृत्तिमन्तरेण नोपपद्यत इति ज्ञानादज्ञाननिवृत्तिं गमयति ।

"अनृतेन हि प्रत्यूढाः" [छान्दो० ८.३.२] "नीहारेण प्रावृताः" [ऋक्सं० १०.८२.७]
"अन्यद्युष्माकमन्तरम्"
"अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः" [भगवद्गीता० ५.१५]

इत्यादि श्रुतिस्मृतिशतेभ्योऽज्ञानमेवं च मोक्षव्यवधायकत्वेनावगतम्, एकस्यैव तत्त्वज्ञानेनाज्ञाननिवृत्त्यभ्युपगमाच्च नान्यत्र व्यभिचारदर्शनेन ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वबाधोऽपीति चेत्; न, एतस्यैकजीवमुक्तिवादस्य श्रद्धामात्रशरणत्वात्, अन्यथा जीवान्तरप्रतिभासस्य स्वामिकजीवान्तरप्रतिभासवत् विभ्रमत्वे जीवप्रतिभासमात्रस्यैव तथात्वं स्यादिति चार्वाकमतसाम्राज्यमेव वेदान्तिना प्राप्तं स्यात् ।

§ ८९. उक्तश्रुतयस्तु कर्मण एव व्यवधायकत्वम्, क्षीणकर्मात्मन एव च ब्रह्मभूयं प्रतिपादयितुमुत्सहन्त इति किं शशशृङ्गसहोदराज्ञानादिकल्पनया तदभिप्रायविडम्बनेन? ।

निर्विकल्पबोधे शुद्धद्रव्यनयादेशत्वोक्तिः –

§ ९०. निर्विकल्पकब्रह्मबोधोऽपि शुद्धद्रव्यनयादेशतामेवावलम्बताम्, सर्वपर्यायनयविषयव्युत्क्रम एव तत्प्रवृत्तेः, न तु सर्वथा जगदभावपक्षपातितामिति सम्यग्दृशां वचनोद्गारः । शाब्द एव स इत्यत्र तु नाग्रहः, यावत्पर्यायोपरागासम्भवविचारसहकृतेन मनसैव तद्ग्रहसम्भवात् । न केवलमात्मनि, किन्तु सर्वत्रैव द्रव्ये पर्यायोपरागानुपपत्तिप्रसूतविचारे मनसा निर्विकल्पक एव प्रत्ययोऽनुभूयते । उक्तं च सम्मतौ –

"पज्जवणयवुक्कंतं वत्थुं दव्वट्ठियस्स वत्तव्वं ।
जाव दविओवओगो अपच्छिमवियप्पनिव्वयणो ॥" [सन्मति० १।८] इति ।

§ ९१. पर्यायनयेन व्युत्क्रान्तं गृहीत्वा विचारेण मुक्तं वस्तु द्रव्यार्थिकस्य वक्तव्यम् । यथा 'घटो द्रव्यम्' इत्यत्र घटत्वविशिष्टस्य परिच्छिन्नस्य द्रव्यत्वविशिष्टेनापरिच्छिन्नेन सहाभेदान्वयासम्भव इति मृदेव द्रव्यमिति द्रव्यार्थिकप्रवृत्तिस्तत्रापि सूक्ष्मेक्षिकायामपरापरद्रव्यार्थिकप्रवृत्तिः यावद्द्रव्योपयोगः । न विद्येते पश्चिमे उत्तरे विकल्पनिर्वचने सवि-

१ अन्यदयुष्मा° अ ब त । २ मेव मोक्ष° मु अ ब । ३ °त्युपग अ ब । ४ °च मान्य° अ ब । ५ °चारासह° त । ६ °चारे हि म° त । ७ °कल्प एव त ।

कल्पकधीव्यवहारौ यत्र स तथा शुद्धसङ्ग्रहावसान इति यावत् । ततः परं विकल्पवचनाप्रवृत्तेः इत्येतस्या अर्थः ।

सविकल्पाविकल्पयोरनेकान्तस्य समर्थनम् –

§ ९२. "तत्त्वमसि" [छान्दो० ६.८.७] इत्यादावपि आत्मनस्तत्तदन्यद्रव्यपर्यायोपरागासम्भवविचारशतप्रवृत्तावेव शुद्धद्रव्यविषयं निर्विकल्पकमिति शुद्धदृष्टौ घटज्ञानाद् ब्रह्मज्ञानस्य को भेदः । एकत्र सदद्वैतमपरत्र च ज्ञानाद्वैतं विषय इत्येतावति भेदे त्वौत्तरकालिकं सविकल्पकमेव साक्षीति सविकल्पकाविकल्पकत्वयोरप्यनेकान्त एव श्रेयान् । तदुक्तम् –

"सविअप्पणिव्विअप्पं इय पुरिसं जो भणेज्ज अविअप्पं ।
सविअप्पमेव वा णिच्छएण ण स णिच्छिओ समए ॥" [सन्मति० १।३५] इति ।

§ ९३. न च निर्विकल्पको द्रव्योपयोगोऽवग्रह एवेति तत्र विचारसहकृतमनोजन्यत्वानुपपत्तिः, विचारस्य ईहात्मकत्वेन ईहाजन्यस्य व्युपर[1]ताकाङ्क्षस्य तस्य नैश्चयिकापायरूपस्यैव अभ्युपगमात्, अपाये नामजात्यादियोजनानियमस्तु शुद्धद्रव्यादे[2]शरूपश्रु[3]तनिश्रितातिरिक्त एवेति विभावनीयं स्वसमयनिष्णातैः ।

श्रुत्यैव ब्रह्मबोधस्य शाब्दत्ववन्मानसत्वोक्तिः –

§ ९४. ब्रह्माकारबोधस्य मानसत्वे "नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं वेदेनैव तद्वेदितव्यं[4]" "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृहदा० ३.९.२६] इत्यादिश्रुतिविरोध इति चेत्; शाब्दत्वेऽपि "यद्वाचानभ्युदितं", [केनो० १.४] "न चक्षुषा गृह्यते, नापि वाचा," [मुण्ड० ३.१.८] "यतो वाचो निवर्तन्ते" [तैत्तिरी० २.४.१] इत्यादिश्रुतिविरोधस्तुल्य एव ।

§ ९५. अथ वाग्गम्यत्वनिषेधक[5]श्रुतीनां मुख्यवृत्त्यविषयत्वावगाहित्वेनोपपत्तिः जहदजहल्लक्षणयैव ब्रह्मणि महावाक्यगम्यत्वप्रतिपादनात् । मनसि तु मुख्यामुख्यभेदाभावात् "यन्मनसा न मनुते" [केनो० १.५] इत्यादिविरोध एव, "स[6]र्वे वेदा यत्रैकं भवन्ति स मानसीन आत्मा मनसैवानुद्रष्टव्यः" इत्यादिश्रुतौ मानसीनत्वं तु मनस्युपाधावुपलभ्यमानत्वम्, न तु मनोजन्यसाक्षात्कारत्वम् । मनसैवेति तु कर्तरि तृतीया आत्मनोऽकर्तृत्वप्रतिपादनार्था मनसो दर्शनकर्तृतामाह, न करणताम्, औपनिषदसमाख्याविरोधात् । "कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव" [बृहदा० १.५.३] इति श्रुतौ मृद्घट इतिवदुपादानकारणत्वेन मनःसामानाधिकरण्यप्रतिपादनात्, तस्य निमित्तकारणत्वविरोधाच्चेति चेत्; न, कामादीनां मनोधर्मत्वप्रतिपादिकायाः श्रुतेः मनःपरिणतात्मलक्षणभावमनोविषयताया एव न्याय्यत्वात् । "मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति" [बृहदा० १.५.३] इत्यादौ मनःकरण[7]त्वस्यापि श्रुतेर्दीर्घकालिकसंज्ञानरूपदर्शनग्रहणेन चक्षुरादिकरणसत्त्वेऽपि तत्रैवकारार्थान्वयोपपत्तेः, त्वन्मतेऽपि ब्रह्मणि मानसत्वविधि-

---

१ °रताखिलाका° त । २ °देशश्रु° त । ३ श्रुतनिश्वि(श्रि)ता° मु । ४ °व्यं तत्त्वौ° त अ ब । ५ °निषेधश्रु° अ ब । ६ सर्ववेदा त । ७ °करणस्यापि मु ।

निषेधयोः वृत्तिविषयत्वतदुपरक्तचैतन्याविषयत्वाभ्यामुपपत्तेश्च । शब्दस्य त्वपरोक्षज्ञानजनकत्वे स्वभावभङ्गप्रसङ्ग एव स्पष्टं दूषणम् ।

§ ९६. न च 'प्रथमं परोक्षज्ञानं जनयतोऽपि शब्दस्य विचारसहकारेण पश्चादपरोक्षज्ञानजनकत्वमिति न दोषः' इति वाच्यम्, अर्धजरतीयन्यायापातात् । न खलु शब्दस्य परोक्षज्ञानजननस्वाभाव्यं सहकारिसहस्रेणापि अन्यथाकर्तुं शक्यम्, आगन्तुकस्य स्वभावत्वानुपपत्तेः । न च संस्कारसहकारेण चक्षुषा प्रत्यभिज्ञानात्मकप्रत्यक्षजननवदुपपत्तिः, यदंशे संस्कारसापेक्षत्वं तदंशे स्मृतित्वापातो [1]यदंशे च चक्षुःसापेक्षत्वं तदंशे प्रत्यक्षत्वापात इति भियैव प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरत्वमिति जैनैः स्वीकारात् । स्वे स्वे विषये युगपज्ज्ञानं जनयतोश्चक्षुःसंस्कारयोरार्थसमाजेनैकज्ञानजनकत्वमेव पर्यवस्यति, अन्यथा रजतसंस्कारसहकारेण असन्निकृष्टेऽपि रजते चाक्षुषज्ञानापत्तेरन्यथाख्यात्यस्वीकारभङ्गप्रसङ्ग इति वदंस्तपस्वी तूभयात्मकैकज्ञानाननुव्यवसायादेव निराकर्तव्यः, अन्यथा रजतभ्रमेऽपि उभयात्मकतापत्तेः, पर्वतो वह्निमान् इत्यनुमितावपि उभयसमाजादंशे प्रत्यक्षानुमित्यात्मकतापत्तेश्च ।

§ ९७. अथ 'मनस इव शब्दस्य परोक्षापरोक्षज्ञानजननस्वभावाङ्गीकाराददोषः । मनस्त्वेन परोक्षज्ञानजनकता, इन्द्रियत्वेन चापरोक्षज्ञानजनकता इत्यस्ति मनस्यवच्छेदकभेद इति चेत्; शब्दस्यापि विषयाजन्यज्ञानजनकत्वेन वा ज्ञानजनकत्वेन वा परोक्षज्ञानजनकता योग्यपदार्थनिरूपितत्वंपदार्थाभेदपरशब्दत्वेन चापरोक्षज्ञानजनकतेति कथं नावच्छेदकभेदः ?, 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादौ व्यभिचारवारणाय निरूपितान्तं विशेषणम्, इतरव्यावर्त्यं तु स्पष्टमेव । एतच्च 'दशमस्त्वमसि' 'राजा त्वमसि' इत्यादिवाक्यात् 'दशमोऽहमस्मि' 'राजाहमस्मि' इत्यादिसाक्षात्कारदर्शनात्कल्प्यते, 'नाहं दशमः' इत्यादिभ्रमनिवृत्तेः, अत इत्थमेव सम्भवात् । साक्षात्कारिभ्रमे साक्षात्कारिविरोधिज्ञानत्वेनैव विरोधित्वकल्पनात् । न च 'तत्र वाक्यात्पदार्थमात्रोपस्थितौ मानसः संसर्गबोधः' इति वाच्यम्, सर्वत्र वाक्ये तथा वक्तुं शक्यत्वेन शब्दप्रमाणमात्रोच्छेदप्रसङ्गात्' इति चेत्; मैवम्, 'दशमस्त्वमसि' इत्यादौ वाक्यात्परोक्षज्ञानानन्तरं मानसज्ञानान्तरस्यैव भ्रमनिवर्तकत्वकल्पनात्, 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादौ विशेष्यांशस्य योग्यत्वादेव योग्यपदार्थनिरूपितेत्यत्र योग्यपदार्थतावच्छेदकविशिष्टेत्यस्यावश्यवाच्यत्वेन महावाक्यादपि तत्पदार्थतावच्छेदकस्य अयोग्यत्वेन अपरोक्षज्ञानासम्भवाच्च, अयोग्यांश[2]त्यागेन योग्यांशोपादानाभिमुखलक्षणावत्त्वमेव योग्यपदार्थत्वमित्युक्तौ च 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादावपि शुद्धापरोक्षविषयत्वे तद्व्यावर्तकविशेषणदानानुपपत्तिः । तथा च योग्यलक्ष्यपरत्व[3]ग्रहे उदाहरणस्थानदौर्लभ्यम् । अयं च विषयोऽस्माकं पर्यायविनिर्मोकेण शुद्धद्रव्यविषयतापर्यवसाय[4]कस्य द्रव्यनयस्य इत्यलं ब्रह्मवादेन ।

§ ९८. किञ्च, त्वंपदार्थाभेदपरशब्दत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वोक्तौ 'यूयं राजानः' इत्यतोऽ[5]खिलसंबोध्यविशेष्यकराजत्वप्रकारकापरोक्षशाब्दापत्तिः, तत्र तादृशमानसाभ्युप[6]गमे चान्यत्र कोऽपराधः ? । एतेन एकवचनान्तत्वंपदार्थग्रहणेऽपि न निस्तार एकस्मिन्नेव

१ यदंशे चक्षुः अ ब । २ °त्यागयोग्यां° मु अ ब । ३ °ग्रहोदा° त । ४ °कस्य न द्रव्य° त । ५ °खिलविशे° त । ६ °गमे मान्यत्र त ।

यूयमिति प्रयोगेऽगतेश्च एकाभिप्रायकत्वंपदग्रहणे च तत्तदभिप्रायकशब्दत्वेन तत्तच्छाब्द-बोधहेतुत्वमेव युक्तम् । अत एव वाक्यादपि द्रव्यार्थादेशादखण्डः, पदादपि च पर्यायार्थादेशात् सखण्डः शाब्दबोध इति जैनी शास्त्रव्यवस्था । तस्मान्न शब्दस्य अपरोक्षज्ञान-जनकत्वम् ।

§९९. एतेन – अपरोक्षपदार्थाभेदपरशब्दत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वम्, अत एव 'शुक्ति-रियम्' इति वाक्यादाहत्य रजतभ्रमनिवृत्तिः, एवं च चैतन्यस्य वास्तवापरोक्षत्वात् अपरोक्ष-ज्ञानजनकत्वं महावाक्यस्य – इत्यपि निरस्तम्, वास्तवापरोक्षस्वरूपविषयत्वस्य त्वन्नीत्या 'तत्त्वमस्या'दिवाक्ये सम्भवेऽपि 'दशमस्त्वमसी'त्यादावसम्भवात्, निवृत्ताज्ञानविषयत्वस्य च शाब्दबोधात्पूर्वमभावात्, यदा कदाचिन्निवृत्ताज्ञानत्वग्रहणे 'पर्वतो वह्निमान्' इत्यादि-वाक्यानामपि अपरोक्षस्वरूपविषयतया अपरोक्षज्ञानजनकत्वप्रसङ्गात्, "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" [तैत्तिरी० ३.१.१] "सत्यं ज्ञानमनन्तम्" [तैत्तिरी० २.१.१] इत्यादि-वाक्यानामपरोक्षस्वरूपविषयतया अपरोक्षज्ञानजनकत्वे[1] महावाक्यवैयर्थ्यापाताच्च ।

§१००. किञ्च, एवं घटोऽस्तीति शाब्दे चाक्षुषत्वमप्यापतेत्, अपरोक्षपदार्थाभेदपर-शब्दादिव अपरोक्षपक्षसाध्यकानुमितिसामग्रीतोऽपरोक्षानुमितिरपि च प्रसज्येत । एवं च भिन्नविषयत्वाद्यप्रवेशेनैव अनुमितिसामग्र्या लाघवात् बलवत्त्वमिति विशेषदर्शनकालीन-भ्रमसंशयोत्तरप्रत्यक्षमात्रोच्छेद इति बहुतरं दुर्घटम् ।

§१०१. एतेन – प्रमात्रभेदविषयत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वम् – इत्यपि निरस्तम्, 'सर्वज्ञत्वादिविशिष्टोऽसि' इत्यादिवाक्यादपि तथाप्रसङ्गात्, ईश्वरो मदभिन्नश्चेतनत्वात् मद्वदिति अनुमानादपि तथाप्रसङ्गाच्चेति । महावाक्यजन्यमपरोक्षं शुद्धब्रह्मविषयमेव केवलज्ञानमिति वेदान्तिनां महानेव मिथ्यात्वाभिनिवेश इति विभावनीयं सूरिभिः ।

[७. केवलज्ञानदर्शनयोर्भेदाभेदचर्चा ।]

§१०२. इदमिदानीं निरूप्यते – केवलज्ञानं स्वसमानाधिकरणकेवलदर्शनसमानकालीनं न वा, केवलज्ञानक्षणत्वं स्वसमानाधिकरणदर्शन[2]क्षणाव्यवहितोत्तरत्वव्याप्यं न[3] वा ? एव-माद्याः क्रमोपयोगवादिनां जिनभद्रगणिक्षमाश्रमणपूज्यपादानाम्, युगपदुपयोगवादिनां च मल्लवादिप्रभृतीनाम्, यदेव केवलज्ञानं तदेव केवलदर्शनमिति वादिनां च महावादि-श्रीसिद्धसेनदिवाकराणाम्, साधारण्यो विप्रतिपत्तयः । यत्तु युगपदुपयोगवादित्वं सिद्धसे-नाचार्याणां नन्दिवृत्तावुक्तं तदभ्युपगमवादाभिप्रायेण, न तु स्वतन्त्रसिद्धान्ताभिप्रायेण, क्रमाक्रमोपयोगद्वयपर्यनुयोगानन्तरमेव स्वपक्षस्य सम्मतौ उद्भावितत्वादिति द्रष्टव्यम् ।

छाद्मस्थिकज्ञानदर्शनयोरेव क्रमवर्तित्वम् –

§१०३. एतच्च तत्त्वं सयुक्तिकं सम्मतिगाथाभिरेव प्रदर्शयामः ।

"मणपज्जवनाणंतो नाणस्स य दरिसणस्स य विसेसो ।
केवलनाणं पुण दंसणंति नाणंति य समाणं ॥" [सन्मति० २।३]

---

१ °क्त्वेन महा° त । २ °क्षणव्य° अ ब । ३ न वेलायाः त ।

§ १०४. युगपदुपयोगद्वयाभ्युपगमवादोऽयम्—मनःपर्यायज्ञानमन्तः पर्यवसानं यस्य स तथा, ज्ञानस्य दर्शनस्य च विश्लेषः पृथग्भाव इति साध्यम् । अत्र च छद्मस्थोपयोगत्वं हेतुर्द्रष्टव्यः । तथा च प्रयोगः—चक्षुरचक्षुरवधिज्ञानानि चक्षुरचक्षुरवधिदर्शनेभ्यः पृथक्कालानि, छद्मस्थोपयोगात्मकज्ञानत्वात्, श्रुतमनःपर्यायज्ञानवत् । वाक्यार्थविषये श्रुतज्ञाने, मनोद्रव्यविशेषालम्बने मनःपर्यायज्ञाने[1] चादर्शनस्वभावे मत्यवधिजादर्शनोपयो[2]गाद्भिन्नकालत्वं प्रसिद्धमेवेति टीकाकृतः ।

§ १०५. दर्शनत्रयपृथक्कालत्वस्य कुत्रापि एकस्मिन्नसिसाधयिषितत्वात्, स्वदर्शनपृथक्कालत्वस्य च सिसाधयिषितस्य उक्तदृष्टान्तयोरभावात्—सावरणत्वं हेतुः, व्यतिरेकी च प्रयोगः, तज्जन्यत्वं वा हेतुः यद्यज्जन्यं तत्ततः पृथक्कालमिति सामान्यव्याप्तौ यथा दण्डात् घट इति च दृष्टान्त इति तु युक्तम् ।

§ १०६. केवलज्ञानं पुनर्दर्शनं दर्शनोपयोग इति वा ज्ञानं ज्ञानोपयोग इति वा समानं तुल्यकालं तुल्यकालीनोपयोगद्वयात्मकमित्यर्थः । प्रयोगश्च—केवलिनो ज्ञानदर्शनोपयोगावेककालीनौ, युगपदाविर्भूतस्वभावत्वात्, यावेवं तावेवम्, यथा रवेः प्रकाशतापौ ।

केवलज्ञानदर्शनयोः क्रमवादस्य खण्डनम्—

§ १०७. अयमभिप्राय आगमविरोधीति केषाञ्चिन्मतम्, तानधिक्षिपन्नाह—

"केई भणंति जइया जाणइ तइया ण पासइ जिणो त्ति ।
सुत्तमवलंबमाणा तित्थयरासायणा भीरू ॥" [सन्मति० २।४]

§ १०८. केचिज्जिनभद्रानुयायिनो भणन्ति—'यदा जानाति तदा न पश्यति जिनः' इति । सूत्रम्—"केवली णं भंते इमं रयणप्पभं पुढविं आयारेहिं पमाणेहिं हेऊहिं संठाणेहिं परिवारेहिं जं समयं जाणइ णो तं समयं पासइ ? । हंता गोयमा ! केवलीणं" [प्रज्ञापना पद ३० सू० ३१४] इत्यादिकमवलम्बमानाः ।

§ १०९. अस्य च सूत्रस्य किलायमर्थस्तेषामभिमतः—केवली सम्पूर्णबोधः । णमिति वाक्यालङ्कारे । भंते इति भगवन् । इमां रत्नप्रभामन्वर्थाभिधानां पृथ्वीमाकारैः समनिम्नोन्नतादिभिः, प्रमाणैर्दैर्घ्यादिभिः, हेतुभिः अनन्तानन्तप्रदेशिकैः स्कन्धैः, संस्थानैः परिमण्डलादिभिः, परिवारैर्घनोदधिवलयादिभिः । 'जं समयं णो तं समयमिति' च "कालाध्वनोरत्यन्तसंयोगे" [पा० २.३.५] इति द्वितीया सप्तमीबाधिका, तेन यदा जानाति न तदा पश्यति इति भावः । विशेषोपयोगः सामान्योपयोगान्तरितः, सामान्योपयोगश्च विशेषोपयोगान्तरितः, तत्स्वाभाव्यादिति प्रश्नार्थः । उत्तरं पुनः—हंता, गोयमेत्यादिकं प्रश्नानुमो[3]दकं गौतमेति गोत्रेणामंत्रणं प्रश्नानुमोदनार्थम् । पुनस्तदेव सूत्रमुच्चारणीयम् । हेतुप्रश्नस्य चात्र सूत्रे उत्तरम्—"सागारे से [4]नाणे हवइ अणागारे से दंसणे" [प्रज्ञापना पद ३० सू० ३१४] इति । साकारं विशेषावलम्बि अस्य केवलिनो ज्ञानं भवति,

१ °र्याये वा दर्श° त । २ °वधिज्ञानदर्श° अ ब । ३ °दकं हन्तेत्यभिमनप्रकारेण गौत° त । ४ °नाणे भवइ त ।

अनाकारमतिक्रान्तविशेषं सामान्यालम्बिदर्शनम् । न चानेकप्रत्ययोत्पत्तिरेकदा निरावरणस्यापि, तत्स्वाभाव्यात् । नहि च चक्षुर्ज्ञानकाले श्रोत्रज्ञानोत्पत्तिरुपलभ्यते । न च आवृतत्वात्तदा तदनुत्पत्तिः, स्वसमयेऽपि अनुत्पत्तिप्रसङ्गात् । न च अणुना मनसा यदा यदिन्द्रियसंयोगस्तदा तज्ज्ञानमिति क्रमः परवाद्यभिमतोऽपि युक्तिमान्, सर्वाङ्गीणसुखोपलम्भाद्युपपत्तये मनोवर्गणापुद्गलानां शरीरव्यापकत्वकल्पनात्, सुषुप्तौ ज्ञानानुत्पत्तये त्वङ्मनोयोगस्य ज्ञानसामान्ये हेतुत्वेन रासनकाले त्वाचरासनोभयोत्पत्तिवारणस्य इत्थमप्यसम्भवाच्च । ततो युगपदनेकप्रत्ययानुत्पत्तौ स्वभाव एव कारणं नान्यत् । सन्निहितेऽपि च द्व्यात्मके विषये सर्वविशेषानेव केवलज्ञानं गृह्णाति, सर्वसामान्यानि च केवलदर्शनमिति स्वभाव एवानयोरिति ।

§११०. एते च व्याख्यातारस्तीर्थकराशातनाया अभीरवः, तीर्थकरमाशातयन्तो न बिभ्यतीति यावत् । एवं हि निःसामान्यस्य निर्विशेषस्य वा वस्तुनोऽभावेन न किञ्चिज्जानाति केवली न किञ्चित्पश्यति इत्यधिक्षेपस्यैव[1] पर्यवसानात् । न च अन्यतरमुख्योपसर्जनविषयतामपेक्ष्योभयग्राहित्वेऽपि उपयोगक्रमाविरोधः, मुख्योपसर्जनभावेन उभयग्रहणस्य क्षयोपशमविशेषप्रयोज्यत्वात्, केवलज्ञाने छद्मस्थज्ञानीययावद्विषयतोपगमे अवग्रहादिसङ्कीर्णरूपप्रसङ्गात् । उक्तसूत्रस्य तु न भवदुक्त एवार्थः किन्तु अयं – केवलीमां रत्नप्रभां पृथिवीं यैराकारादिभिः समकं तुल्यं जानाति, न तैराकारादिभिस्तुल्यं पश्यतीति किमेवं ग्राह्यम्? । एवमित्यनुमोदना । ततो हेतौ पृष्टे सति तत्प्रतिवचनं भिन्नालम्बनप्रदर्शकं तज्ज्ञानं साकारं भवति यतो दर्शनं पुनरनाकारमित्यतो भिन्नालम्बनावेतौ प्रत्ययाविति प्रत्यपादीति टीकाकृतः । अत्र यद्यपि 'जं समयं' इत्यत्र 'जं' इति अम्भावः प्राकृतलक्षणात्, यत्कृतमित्यत्र 'जं कयं' इति प्रयोगस्य लोकेऽपि दर्शनादिति वक्तुं शक्यते, तथापि तृतीयान्तपदवाच्यैराकारादिभिः लुप्ततृतीयान्तसमासस्थयत्पदार्थस्य समकपदार्थस्य च अन्यूनानतिरिक्तधर्मविशिष्टस्य रत्नप्रभायां भिन्नलिङ्गत्वादनन्वय इति 'यत् समकम्' इत्यादि क्रियाविशेषणत्वेन व्याख्येयम् । रत्नप्रभाकर्मकाकारादिनिरूपितयावदन्यूनानतिरिक्तविषयताकज्ञानवान् न तादृशतावदन्यूनानतिरिक्तविषयताकदर्शनवान्[2] केवलीति फलितोऽर्थः । यदि च तादृशस्य[3] विशिष्टदर्शनस्य निषेध्यस्याप्रसिद्धेर्न तन्निषेधः, "असतो णत्थि णिसेहो" [विशेषा० गा० १५७४] इत्यादिवचनादिति सूक्ष्ममीक्ष्यते, तदा क्रियाप्रधानमाख्यातमिति वैयाकरणनयाश्रयणेन रत्नप्रभाकर्मकाकारादिनिरूपितयावदन्यूनानतिरिक्तविषयताकं ज्ञानं न तादृशं केवलिकर्तृकं दर्शनमित्येव बोधः, सर्वनयात्मके भगवत्प्रवचने यथोपपन्नान्यतरनयग्रहणे दोषाभावादिति तु वयमालोचयामः ।

केवलज्ञानदर्शनयोर्यौगपद्येऽनुमानम्–

§१११. हेतुयौगपद्यादपि बलेन उपयोगयौगपद्यमापतति इत्याह–

"केवलनाणावरणक्खयजायं केवलं जहा नाणं ।
तह दंसणं पि जुज्जइ णियआवरणक्खयस्संते ॥" [सन्मति० २।५]

---

१ °स्यैव क° त । २ °वानिति फलि° त । ३ °दृशविशि° त ।

§ ११२. स्पष्टा, नवरं निजावरणक्षयस्यान्त इति दर्शनावरणक्षयस्यानन्तरक्षण इत्यर्थः। न च एकदोभयावरणक्षयेऽपि स्वभावहेतुक एव उपयोगक्रम इत्युक्तमपि साम्प्रतम्। एवं सति स्वभावेनैव सर्वत्र निर्वाहे कारणान्तरोच्छेदप्रसङ्गात्, कार्योत्पत्तिस्वभावस्य कारणेनेव तत्क्रमस्वभावस्य तत्क्रमेणैव निर्वाह्यत्वाच्च।

§ ११३. एतेन – सर्वव्यक्तिविषयकत्वसर्वजातिविषयकत्वयोः पृथगेवावरणक्षयकार्यतावच्छेदकत्वादर्थतस्तदवच्छिन्नोपयोगद्वयसिद्धिः – इत्यपि अपास्तम्। तत्सिद्धावपि तत्क्रमासिद्धेरावरणद्वयक्षयकार्ययोः समप्राधान्येन अर्थगतेरप्रसराच्च। न च 'मतिश्रुतज्ञानावरणयोः एकदा क्षयोपशमेऽपि यथा तदुपयोगक्रमस्तथा ज्ञानदर्शनावरणयोर्युगपत्क्षयेऽपि केवलिन्युपयोगक्रमः स्यात्' इति शङ्कनीयम्। तत्र श्रुतोपयोगे मतिज्ञानस्य हेतुत्वेन, शाब्दादौ प्रत्यक्षादिसामग्र्याः प्रतिबन्धकत्वेन च तत्सम्भवात्। अत्र तु क्षीणावरणत्वेन परस्परकार्यकारणभावप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावाद्यभावेन विशेषात्।

सर्वज्ञे ज्ञानदर्शनयोर्भिन्नकालत्वस्य निरासः –

§ ११४. एतदेवाह –

"भण्णइ खीणावरणे, जह मइनाणं जिणे ण संभवइ।
तह खीणावरणिज्जे विसेसओ दंसणं णत्थि ॥" [सन्मति० २।६]

§ ११५. भण्यते निश्चित्योच्यते क्षीणावरणे जिने यथा मतिज्ञानं मत्यादिज्ञानं अवग्रहादिचतुष्टयरूपं वा ज्ञानं न सम्भवति, तथा क्षीणावरणीये विश्लेषतो ज्ञानोपयोगकालान्यकाले दर्शनं नास्ति, क्रमोपयोगत्वस्य मत्याद्यात्मकत्वव्याप्यत्वात् सामान्यविशेषोभयालम्बनक्रमोपयोगत्वस्य च अवग्रहाद्यात्मकत्वव्याप्यत्वात्, केवलयोः क्रमोपयोगत्वे तत्त्वापत्तिरित्यापादनपरोऽयं ग्रन्थः। प्रमाणं तु – केवलदर्शनं केवलज्ञानतुल्यकालोत्पत्तिकम्, तदेककालीनसामग्रीकत्वात्, तादृशकार्यान्तरवत्, इत्युक्ततर्कानुगृहीतमनुमानमेवेति द्रष्टव्यम्।

केवलज्ञानदर्शनयोः क्रमवादे आगमविरोधः –

§ ११६. न केवलं क्रमवादिनोऽनुमानविरोधः, अपि त्वागमविरोधोऽपीत्याह –

"सुत्तंमि चेव साई-अपज्जवसियं ति केवलं वुत्तं ॥
सुत्तासायणभीरुहिं तं[2] च दट्ठव्वयं होइ ॥" [सन्मति० २।७]

§ ११७. साद्यपर्यवसिते केवलज्ञानदर्शने सूत्रे प्रोक्ते, क्रमोपयोगे तु द्वितीयसमये तयोः पर्यवसानमिति कुतोऽपर्यवसितता ?। तेन सूत्राशातनाभीरुभिः क्रमोपयोगवादिभिः तदपि द्रष्टव्यम्। चोऽप्यर्थः। न केवलं 'केवली णं भंते इमं रयणप्पभं पुढविं' इत्याद्युक्तसूत्रयथाश्रुतार्थानुपपत्तिमात्रमिति भावः। न च द्रव्यापेक्षयाऽपर्यवसितत्वम्[3], द्रव्यविषयप्रश्नोत्तराश्रुतेः। न च – "अर्पितानर्पितसिद्धेः" [तत्त्वार्थ० ५.३१] इति तत्त्वार्थसूत्रानुरोधेन द्रव्यार्पणयाऽश्रुतयोरपि तयोः कल्पनं युक्तम्, अन्यथा पर्यायाणामुत्पादविगमात्मकत्वात्

१ °क्षयानन्तर° त। २ तंपि दट्ठ° त। ३ °तत्वं समाधेयं द्र° त।

भवतोऽपि कथं तयोरपर्यवसानता ? – इति पर्यनुयोज्यम्, यद्धर्मावच्छिन्ने क्रमिकत्वप्रसिद्धिः, तद्धर्मावच्छिन्ने अपर्यवसितत्वान्वयस्य निराकाङ्क्षत्वात्, अन्यथा 'ऋजुत्ववक्रत्वे अपर्यवसिते' इति प्रयोगस्यापि प्रसङ्गात् । मम तु रूपरसात्मकैकद्रव्यवदक्रमभाविभिन्नोपाधिकोत्पादविगमात्मकत्वेऽपि केवलिद्रव्याद्व्यतिरेकतः तयोरपर्यवसितत्वं नानुपपन्नम् । अथ पर्यायत्वावच्छेदकधर्मविनिर्मोकेण शुद्धद्रव्यार्थादेशप्रवृत्तेः क्रमैकान्तेऽपि केवलयोरपर्यवसितत्वमुपपत्स्यते, अत एव पर्यायद्रव्ययोरादिष्टद्रव्यपर्यायत्वं सिद्धान्ते गीयते, तत्तदवच्छेदकविनिर्मोकस्य विवक्षाधीनत्वादिति चेत्; किमयमुक्तधर्मविनिर्मोकस्तत्तत्पदार्थतावच्छेदकविशिष्टयोः अभेदान्वयानुपपत्त्या शुद्धद्रव्यलक्षणया, उत उक्तधर्मस्य विशेषणत्वपरित्यागेन उपलक्षणत्वमात्रविवक्षया ? । आद्ये आद्यपद एव लक्षणायां 'शुद्धद्रव्यं शुद्धात्मद्रव्यं वा अपर्यवसितम्' इत्येव बोधः स्यात् । सादित्वस्यापि तत्र अन्वयप्रवेशे तु 'केवलिद्रव्यं साद्यपर्यवसितम्' इत्याकारक एव । उभयपदलक्षणायां तु शुद्धद्रव्यविषयको निर्विकल्पक एव बोध इति 'केवलज्ञानदर्शने साद्यपर्यवसिते' इति बोधस्य कथमपि अनुपपत्तिः । अन्त्ये च केवलत्वोपलक्षितात्मद्रव्यमात्रग्रहणे तत्र सादित्वान्वयानुपपत्तिः, केवलिपर्यायग्रहणे च नवविधोपचारमध्ये पर्याये पर्यायोपचार एवाश्रयणीयः स्यादिति समीचीनं द्रव्यार्थादेशसमर्थनम् ! नियतोपलक्ष्यतावच्छेदकरूपाभावेऽपि संमुग्धोपलक्ष्यविषयकताद्दशबोधस्वी[1]कारे च 'पर्यायोऽपर्यवसितः' इत्यादेरपि प्रसक्तिः । द्रव्यार्थतया केवलज्ञानकेवलदर्शनयोः अपर्यवसितत्वाभ्युपगमे द्वितीयक्षणेऽपि तयोः सद्भावप्रसक्तिः, अन्यथा द्रव्यार्थत्वायोगात् ।

§११८. तदेवं क्रमाभ्युपगमे तयोरागमविरोध इत्युपसंहरन्नाह –

"संतंमि केवले दंसणम्मि नाणस्स संभवो णत्थि ।
केवलनाणम्मि य दंसणस्स तम्हा अनिहणाइं ॥" [सन्मति० २.८]

§११९. स्वरूपतो द्वयोः क्रमिकत्वेऽन्यतरकालेऽन्यतराभावप्रसङ्गः, तथा च उक्तवक्ष्यमाणदूषणगणोपनिपातः, तस्मात् द्वावप्युपयोगौ केवलिनः स्वरूपतोऽनिधनावित्यर्थः ।

ग्रन्थकृताऽभेदपक्षस्योपन्यासः –

§१२०. इत्थं ग्रन्थकृदक्रमोपयोगद्वयाभ्युपगमेन क्रमोपयोगवादिनं पर्यनुयुज्य स्वपक्षं दर्शयितुमाह –

"दंसणनाणावरणक्खए समाणम्मि कस्स पुव्वयरो[2] ।
होज्ज व स[3]मओप्पाओ हंदि दुवे णत्थि उवओगा ॥" [सन्मति० २.९]

§१२१. सामान्यविशेषपरिच्छेदावरणापगमे कस्य प्रथमतरमुत्पादो भवेत् ?, अन्यतरोत्पादे तदितरस्याप्युत्पादप्रसङ्गात्, अन्यतरसामग्र्या अन्यतरप्रतिबन्धकत्वे च उभयोरप्यभावप्रसङ्गात् । "सव्वाओ लद्धीओ सागारोवओगोवउत्तस्स" इति वचनप्रामाण्यात् प्रथमं केवलज्ञानस्य पश्चात् केवलदर्शनस्योत्पाद इति चेत्; न, एतद्वचनस्य लब्धि-

---

१ °कारे वा प° **त** । २ पुव्वयरं-**सन्मति०** । ३ समं उप्पाओ-**सन्मति०** ।

यौगपद्य एव साक्षित्वात्, उपयोगक्रमाक्रमयोरौदासीन्यात्, यौगपद्येनापि निर्वाहे[1]ऽर्थादर्शनेऽनन्तरोत्पत्त्यसिद्धेः, एकक्षणोत्पत्तिककेवलज्ञानयोरेकक्षणन्यूनाधिकायुष्कयोः केवलिनोः क्रमिकोपयोगद्वयधाराया निर्वाहयितुमशक्यत्वाच्च ।

§ १२२. अथ ज्ञानोपयोगसामान्ये दर्शनोपयोगत्वेन हेतुतेति निर्विकल्पकसमाधिरूपछद्मस्थकालीनदर्शनात् प्रथमं केवलज्ञानोत्पत्तिः, केवलदर्शने केवलज्ञानत्वेन [2]विशिष्य हेतुत्वाच्च द्वितीयक्षणे केवलदर्शनोत्पत्तिः, ततश्च क्रमिकसामग्रीद्वयसम्पत्त्या क्रमिकोपयोगद्वयधारानिर्वाह[3] इति, एकक्षणन्यूनाधिकायुष्कयोस्त्वेकक्षणे केवलज्ञानोत्पत्त्यस्वीकार एव गतिरिति चेत्; न, "दंसणपुव्वं नाणं" [सन्मति० २।२२] इत्यादिना तथाहेतुत्वस्य प्रमाणाभावेन निरसनीयत्वात्, उत्पन्नस्य केवलज्ञानस्य क्षायिकभावत्वेन नाशायोगाच्च । न च मुक्तिसमये क्षायिकचारित्रनाशवदुपपत्तिः, क्षायिकत्वेऽपि तस्य योगस्थैर्यनिमित्तकत्वेन निमित्तनाशनाश्यत्वात्, केवलज्ञानस्य चानैमित्तिकत्वात् उत्पत्तौ ज्ञप्तौ चावरणक्षयातिरिक्तनिमित्तानपेक्षत्वेनैव त[4]स्य स्वतन्त्रप्रमाणत्वव्यवस्थितेः, अन्यथा 'सापेक्षमसमर्थम्' इति न्यायात्तत्राप्रामाण्यप्रसङ्गात् । एतेन – केवलदर्शनसामग्रीत्वेन स्वस्यैव स्वनाशकत्वमिति केवलज्ञानक्षणिकत्वम् – इत्यपि अपास्तम्, अनैमित्तिके क्षणिकत्वायोगात्, अन्यथा तत्क्षण एव तत्क्षणवृत्तिकार्ये नाशक इति सर्वत्रैव सूक्ष्मर्जुसूत्रनयसाम्राज्यस्य दुर्निवारत्वादिति किमतिपल्लवितेन ? । नन्वियमनुपपत्तिः क्रमोपयोगपक्ष एवेत्यक्रमौ द्वावुपयोगौ स्तामित्याशङ्कते[5] मल्लवादी, "भवेद्वा समयमेककालमुत्पादस्तयोः" इति । तत्रै[6]कोपयोगवादी ग्रन्थकृत् सिद्धान्तयति 'हन्दि' ज्ञायतां द्वावुपयोगौ नैकदेति, सामान्यविशेषपरिच्छेदात्मकत्वात् केवलज्ञानस्य, यदेव ज्ञानं तदेव दर्शनमित्यत्रैव निर्भरः, उभयहेतुसमाजे समूहालम्बनो[7]त्पादस्यैव अन्यत्र दृष्टत्वात् नात्र अपरिदृष्टकल्पनाक्लेश इति भावः ।

अभेदपक्षे एव सर्वज्ञतासंभवस्य समर्थनम् –

§ १२३. अस्मिन्नेव वादे केवलिनः सर्वज्ञतासम्भव इत्याह –

"जइ सव्वं सायारं जाणइ एक्कसमएण सव्वण्णू ।
जुज्जइ सयावि एवं अहवा सव्वं न जाणाइ ॥" [सन्मति० २।१०]

§ १२४. यदि सर्वं सामान्यविशेषात्मकं जगत् साकारं तत्तज्जातिव्यक्तिवृत्तिधर्मविशिष्टम्, साकारमिति क्रियाविशेषणं वा – निरवच्छिन्नतत्तज्जातिप्रकारतानिरूपिततत्तद्व्यक्तिविशेष्यतासहितं परस्परं यावद्द्रव्यपर्यायनिरूपितविषयतासहितं वा यथा स्यात्तथेत्यर्थः । अथवा इत्येतद्वैपरीत्ये सर्वं न जानाति सर्वं न जानीयादेकदेशोपयोगवर्तित्वात् मतिज्ञा[8]निवदित्यर्थः । तथा च केवलज्ञानमेव केवलदर्शनमिति स्थितम् ।

अव्यक्तदर्शनस्य केवलिन्यसंभवोपदर्शनम् –

§ १२५. अव्यक्तत्वादपि पृथग्दर्शनं केवलिनि न सम्भवतीत्याह –

"परिसुद्धं सायारं अवियत्तं दंसणं अणायारं ।
ण य खीणावरणिज्जे जुज्जइ सुवियत्तमवियत्तं ॥" [सन्मति० २।११]

---

१ °हेऽर्थादर्श° त । २ विशेष्य हे° अ । विशेषहे° मु । ३ °निर्वाह एक° अ ब । ४ तत्र स्व° त । ५ °ङ्कते भवे° त । ६ °स्तयोस्तत्रै° त । ७ °म्बनस्यैव त । ८ °ज्ञानवदि° मु अ ब ।

§ १२६. ज्ञानस्य हि व्यक्तता रूपम् दर्शनस्य पुनरव्यक्तता । न च क्षीणावरणेऽर्हति व्यक्तताऽव्यक्तते युज्येते, ततः सामान्यविशेषज्ञेयसंस्पर्श्युभयैकस्वभाव एवायं केवलिप्रत्ययः । न च ग्राह्यद्वित्वात् ग्राहकद्वित्वमिति सम्भावनापि युक्ता, केवलज्ञानस्य ग्राह्यानन्त्येनानन्ततापत्तेः । विषयभेदकृतो न ज्ञानभेद इत्यभ्युपगमे तु दर्शनपार्थक्ये का प्रत्याशा ?, आवरणद्वयक्षयादुभयैकस्वभावस्यैव कार्यस्य सम्भवात् । न च एकस्वभावप्रत्ययस्य शीतोष्णस्पर्शवत् परस्परविभिन्नस्वभावद्वयविरोधः, दर्शनस्पर्शनशक्तिद्वयात्मकैकदेवदत्तवत्स्वभावद्वयात्मकैकप्रत्ययस्य केवलिन्यविरोधात् । ज्ञानत्वदर्शनत्वधर्माभ्यां ज्ञानदर्शनयोर्भेदः, न तु धर्मिभेदेनेति परमार्थः । अत एव तदावरणभेदेऽपि स्याद्वाद एव । तदुक्तं स्तुतौ ग्रन्थकृतैव –

"चक्षुर्दर्शनविज्ञानं [1]परमाण्वौष्ण्यरौक्ष्यवत् ।
तदावरणम[2]प्येकं न वा कार्यविशेषतः ॥" [निश्चय० ८] इति ।

§ १२७. परमाणावुष्णरूक्षस्पर्शद्वयसमावेशवच्चाक्षुषे ज्ञानत्वदर्शनत्वयोः समावेश इत्यर्थः । इत्थं च चाक्षुषज्ञानदर्शनाव[3]रणकर्मापि परमार्थत एकम्, कार्यविशेषत उपाधिभेदतो वा [4]नैकमिति सिद्धम् । एवमवधिकेवलस्थलेऽपि द्रष्टव्यम् । तदाह –

"चक्षुर्वद्विषयाख्यातिरवधिज्ञानकेवले ।
शेषवृत्तिविशेषात्तु ते मते ज्ञानदर्शने ॥" [द्वा० १०.३०] इति ।

§ १२८. चक्षुर्वच्चाक्षुषवद्विषयाख्यातिः स्पृष्टज्ञाना[5]भावः अस्पृष्टज्ञाने इति यावत्, भावाभावरूपे वस्तुनि अभावत्वाभिधानमपि दोषानावहम् । शेषा [6]वृत्तयोऽस्पृष्टज्ञानानि ताभ्यो विशेषः [7]स्पृष्टताविशेषेण वक्ष्यमाणरीत्या स्पृष्टाविषयवृत्तित्वव्यञ्जनेन, तस्मात्ते अवधिकेवले ज्ञानपदेन दर्शनपदेन च वाच्ये इत्येतदर्थः ।

अभेदपक्षादन्यत्र ज्ञात-दृष्टभाषित्वाभावः –

§ १२९. क्रमाक्रमोपयोगद्वयपक्षे भगवतो यदापद्यते तदाह –

"अद्दिट्ठं अण्णायं च केवली एव भासइ सया वि ।
एगसमयम्मि हंदी वयणविगप्पो ण संभवइ ॥" [सन्मति० २।१२] इति ।

§ १३०. आद्यपक्षे ज्ञानकालेऽदृष्टम्, दर्शनकाले चाज्ञातम्, द्वितीयपक्षे च सामान्यांशेऽज्ञातं विशेषांशे चादृष्टम्, एवमुक्तप्रकारेण केवली सदा भाषते, ततः 'एकस्मिन् समये ज्ञातं दृष्टं च भगवान् भाषते' इत्येष वचनस्य विकल्पो विशेषो भवद्दर्शने न सम्भवतीति गृह्यताम् । न चान्यतरकालेऽन्यतरोपलक्षणात् उपसर्जनतया विषयान्तरग्रहणात् उक्तवचनविकल्पोपपत्तिः, एवं सति भ्रान्तच्छद्मस्थेऽपि तथाप्रयोगप्रसङ्गात् । यदा कदाचित् शृङ्गग्राहिकया ज्ञानदर्शनविषयस्यैव पदार्थस्य तद्बुद्धावनुप्रवेशादिति स्मर्तव्यम् ।

---

१ परमाण्वौक्ष्ण्यमोक्षवत् (?)–**निश्चय०** । २ °मित्येकं–**निश्चय०** । ३ °रणमपि पर° **त** । ४ °मिति प्राप्तम् । एव° **त** । ५ °भावः भावा° **त** । ६ °योऽस्पष्टज्ञा° **अ ब त** । ७ स्पष्टता° **अ ब मु** ।

§१३१. तथा च सर्वज्ञत्वं न सम्भवतीत्याह –

"अण्णायं पासंतो अद्दिट्ठं च अरहा वियाणंतो ।
किं जाणइ किं पासइ कह सव्वण्णु त्ति वा होइ ॥" [सन्मति० २।१३]

§१३२. अज्ञातं पश्यन् अदृष्टं च जानानः किं जानाति किं वा पश्यति ? । न किञ्चिदित्यर्थः[1] । कथं वा तस्य सर्वज्ञता भवेत् ? । न कथमपीत्यर्थः ।

समसंख्यकविषयकत्वेनापि केवलयोरैक्यम् –

§१३३. ज्ञानदर्शनयोर्विषयविधयैकसंख्याशालित्वादपि एकत्वमित्याह –

"केवलनाणमणंतं जहेव तह दंसणं पि पण्णत्तं ।
सागारग्गहणाहि य णियमपरित्तं अनागारं ॥" [सन्मति० २।१४]

§१३४. यद्येकत्वं ज्ञानदर्शनयोर्न स्यात् तदाऽल्पविषयत्वाद्दर्शनमनन्तं न स्यादिति "अणंते केवलनाणे अणंते केवलदंसणे" इत्यागमविरोधः प्रसज्येत । दर्शनस्य हि ज्ञानाद्भेदे साकारग्रहणादनन्तविशेषवर्तिज्ञानादनाकारं सामान्यमात्रावलम्बि केवलदर्शनं यतो नियमेनैकान्तेनैव परीतमल्पं भवतीति कुतो विषयाभावादनन्तता । न च 'उभयोस्तुल्यविषयत्वाविशेषेऽपि मुख्योपसर्जनभावकृतो विशेषः' इति वाच्यम्, विशेषणविशेष्यभावेन तत्तन्नयजनितवैज्ञानिकसम्बन्धावच्छिन्नविषयतया वा तत्र कामचारात् । आपेक्षिकस्य च तस्यास्मदादिबुद्धावेवाधिरोहात् । एतच्च निरूपितंतत्त्वम्[2] "जं जं जे जे भावे" [आव० २८२] इत्यादिनिर्युक्तिगाथाया नयभेदेन व्याख्याद्वये अनेकान्तव्यवस्थायाम् अस्माभिः । अक्रमोपयोगद्वयवादी तु प्रकृतगाथायां साकारे यद्ग्रहणं दर्शनं तस्य नियमोऽवश्यंभावो यावन्तो विशेषास्तावन्त्यखण्डसखण्डोपाधिरूपाणि जातिरूपाणि वा सामान्यानीति हेतोस्तेनापरीतमनन्तमित्यकारप्रश्लेषेण व्याचष्टे ।

क्रमवादिकृतागमविरोधादिपरिहारस्य दूषणम् –

§१३५. क्रमवादे ज्ञानदर्शनयोरपर्यवसितत्वादिकं नोपपद्यत इति यदुक्तं तत्राक्षेपमुद्भाव्य समाधत्ते –

"भण्णइ जह चउनाणी जुज्जइ णियमा तहेव एयं पि ।
भण्णइ ण पंचनाणी जहेव अरहा तहेयं पि ॥" [सन्मति० २।१५]

§१३६. भण्यते आक्षिप्यते यथा क्रमोपयोगप्रवृत्तोऽपि मत्यादिचतुर्ज्ञानी तच्छक्तिसमन्वयादपर्यवसितचतुर्ज्ञानो ज्ञातदृष्टभाषी ज्ञाता द्रष्टा च नियमेन युज्यते । तथैतदपि एकत्ववादिना यदपर्यवसितत्वादि क्रमोपयोगे केवलिनि[3] प्रेर्यते, तदपि सार्वदिककेवलज्ञानदर्शनशक्तिसमन्वयात्[4] उपपद्यत इत्यर्थः । भण्यते अत्रोत्तरं दीयते – यथैवार्हन्न पञ्चज्ञानी, तथैवैतदपि क्रमवादिना यदुच्यते – भेदतो ज्ञानवान् दर्शनवांश्च – तदपि न भवतीत्यर्थः । मत्याद्यावरणक्षयेऽपि एकदेशग्राहिणो मतिज्ञानादेरिव, दर्शनावरणक्षयेऽपि तादृश[5]दर्शनस्य

---

१ किञ्चिदपीतिभावः कथं त । २ °पितं तत्त्वं मु । ३ °लिनि कथमिति प्रे° त । ४ °यात् युज्यत इति । भ° त । ५ तादृशस्य द° त ।

केवलिनि भेदेनानुपपत्तेरिति भावः। इयांस्तु विशेषः—यदभेदेनापि केवलज्ञाने दर्शनसंज्ञा सिद्धान्तसम्मता, न तु मतिज्ञानादिसंज्ञेति, तत्र हेतू अन्वर्थोपपत्त्यनुपपत्ती एव द्रष्टव्ये। अयं च प्रौढिवादः। वस्तुतः क्रमवादे यदा जानाति तदा पश्यति इत्यादेरनुपपत्तिरेव, आश्रयत्वस्यैवाख्यातार्थत्वात्। लब्धेस्तदर्थत्वे तु घटादर्शनवेलायामपि 'घटं पश्यति' इति प्रयोगप्रसङ्गात्, घटदर्शनलब्धेस्तदानीमपि विद्यमानत्वात्। 'चक्षुष्मान् सर्वं पश्यति, न त्वन्धः' इत्यादौ त्वगत्या लब्धेर्योग्यताया वाख्यातार्थत्वमभ्युपगम्यत एव, न तु सर्वत्राप्ययं न्यायः, अतिप्रसङ्गात्। न च सिद्धान्ते विना निक्षेपविशेषमप्रसिद्धार्थे पदवृत्तिरवधार्यते, षट्षष्टिसागरोपमस्थितिकत्वादिकमपि मतिज्ञानादेर्लब्ध्यपेक्षयैवेति दुर्वचम्[1], एकस्या एव क्षयोपशमरूपलब्धेस्तावत्कालमनवस्थानात्, द्रव्याद्यपेक्षया विचित्रापरापरक्षयोपशमसन्तानस्यैव प्रवृत्त्युपगमात्। किन्तु एकजीवावच्छेदेन अज्ञानातिरिक्तविरोधिसामग्र्यसमवहितषट्षष्टिसागरोपमक्षणत्वव्याप्यस्वसजातीयोत्पत्तिकत्वे सति तदधिकक्षणानुत्पत्तिक[2]स्वसजातीयत्वरूपं तत् पारिभाषिकमेव वक्तव्यम्, एवमन्यदप्यूह्यम्।

आवरणक्षयजत्वादिना केवलज्ञानदर्शनयोरैक्यम्—

§ १३७. क्रमेण युगपद्वा परस्परनिरपेक्षस्वविषयपर्यवसितज्ञानदर्शनोपयोगौ केवलिन्यसर्वार्थत्वात् मत्यादिज्ञानचतुष्टयवन्न स्त इति दृष्टान्तभावनापूर्वमाह—

"पण्णवणिज्जा भावा समत्तसुअनाणदंसणाविसओ।
ओहिमणपज्जवाण य अण्णोण्णविलक्खणा विसओ॥
तम्हा चउव्विभागो जुज्जइ ण उ नाणदंसण जिणाणं।
सयलमणावरणमणंतमक्खयं केवलं जम्हा॥" [सन्मति० २।१६,१७] इति।

§ १३८. प्रज्ञापनीयाः शब्दाभिलाप्या भावा द्रव्यादयः समस्तश्रुतज्ञानस्य द्वादशाङ्गवाक्यात्मकस्य दर्शनाया दर्शनप्रयोजिकायास्तदुपजाताया बुद्धेः विषय आलम्बनम्, मतेरपि त एव शब्दावसिता विषया द्रष्टव्याः, शब्दपरिकर्मणाहितक्षयोपशमजनितस्य ज्ञानस्य यथोक्तभावविषयस्य मतित्वात् मतिश्रुतयोरसर्वपर्यायसर्वद्रव्यविषयतया तुल्यार्थत्वप्रतिपादनाच्च, अवधिमनःपर्याययोः पुनरन्योन्यविलक्षणा भावा विषयः—अवधे रूपिद्रव्यमात्रम्, मनःपर्यायस्य च मन्यमानानि द्रव्यमनांसीत्यसर्वार्थान्येतानि। तस्मात् चतुर्णां मत्यादीनां विभागो युज्यते, तत्तत्क्षयोपशमप्रत्ययभेदात्, न तु जिनानां ज्ञानदर्शनयोः। 'नाणदंसण त्ति' अविभक्तिको निर्देशः सूत्रत्वात्। कुतः पुनरेतदित्याह—यस्मात् केवलं सकलं परिपूर्णम्। तदपि कुतः ?। यतोऽनावरणम्, नहि अनावृतमसकलविषयं भवति। न च प्रदीपेन व्यभिचारः, यतोऽनन्तमनन्तार्थग्रहणप्रवृत्तम्। तदपि कुतः ?। यतोऽक्षयम्, क्षयो हि विरोधिसजा[3]तीयेन गुणेन स्यात्, तदभावे तस्याक्षयत्वम्, ततश्च अनन्तत्वमनवद्यमिति भावः। तस्मात् अक्रमोपयोगद्वयात्मक एक एव केवलोपयोगः। तत्रैकत्वं व्यक्त्या, द्वयात्मकत्वं च नृसिंहत्ववदांशिकजात्यन्तररूपत्वमित्येके। माषे स्निग्धोष्णत्ववद्व्याप्य-

---

१। दुर्वचं क्षयोपशमरूपाया एकस्या एव लब्धे° त। २ °कस्वस्वसजा° त। ३ °तीयगुणे° त।

वृत्ति[1]जातिद्वयरूपत्वमित्यपरे । केवलत्वमावरणक्षयात्, ज्ञानत्वं जातिविशेषः, दर्शनत्वं च विषयताविशेषः दोषक्षयजन्यतावच्छेदक इति तु वयम् ।

अभेदपक्षे आगमविरोधपरिहारः–

§१३९. ननु भवदुक्तपक्षे 'केवली णं' इत्यादि[2]सूत्रे 'जं समयं' इत्यादौ यत्समकमित्याद्यर्थो न सर्वस्वरससिद्धः, तादृशप्रयोगान्तरे तथाविवरणाभावा[3]त्, तथा 'नाणदंसणट्ठयाए दुवे अहं' [भग० १८.१०] इत्याद्यागमविरोधोऽपि, यद्धर्मविशिष्टविषयावच्छेदेन [4]भेदनयार्पणं तद्धर्मविशिष्टापेक्षयैव द्वित्वादेः साकाङ्क्षत्वात्, अन्यथाऽतिप्रसङ्गात् इत्याशङ्क्य युक्तिसिद्धः सूत्रार्थो ग्राह्यः, तेषां स्वसमयपरसमयादिविषयभेदेन विचित्रत्वात् इत्यभिप्रायवानाह–

"परवत्तव्वयपक्खा अविसुद्धा तेसु तेसु अत्थेसु ।
अत्थगइओ अ तेसिं विअंजणं जाणओ कुणइ" ॥ [सन्मति० २।१८]

§१४०. परेषां वैशेषिकादीनां यानि वक्तव्यानि तेषां पक्षा अविशुद्धा तेषु तेष्वर्थेषु सूत्रे तन्नयपरिकर्मणादिहेतोर्निबद्धाः । अर्थगत्यैव सामर्थ्येनैव तेषामर्थानां व्यक्तिं सर्वप्रवादमूलद्वादशाङ्गाविरोधेन ज्ञको ज्ञाता करोति । तथा च 'जं समयं' इत्यादेर्यथाश्रुतार्थे केवली श्रुतावधिमनःपर्यायकेवल्यन्यतरो ग्राह्यः, परमावधिकाधोवधिक[5]च्छद्मस्थातिरिक्तविषये स्नातकादिविषये वा तादृशसूत्रप्रवृत्तौ तत्र परतीर्थिकवक्तव्यताप्रतिबद्धत्वं वाच्यम्, एवमन्यत्रापीति दिक् ।

केवलज्ञानकेवलदर्शनरूपनिर्देशभेदेऽप्यैक्यम्–

§१४१. 'केवलनाणे केवलदंसणे' इत्यादिभेदेन सूत्र[6]निर्देशस्यैकार्थिकपरतैवेत्यभिप्रायेण उपक्रमते

"जेण मणोविसयगयाण दंसणं णत्थि दव्वजादाणं ।
तो मणपज्जवनाणं नियमा नाणं तु णिद्दिट्ठं" ॥ [सन्मति० २।१९]

§१४२. यतो मनःपर्यायज्ञानविषयगतानां तद्विषयसमूहानुप्रविष्टानां परमनोद्रव्यविशेषाणां बाह्यचिन्त्यमानार्थगमकतौपयिकविशेषरूपस्यैव सद्भावात् दर्शनं सामा[7]न्यरूपं नास्ति, तस्मान्मनःपर्यायज्ञानं ज्ञानमेवाऽऽगमे निर्दिष्टम्, ग्राह्यसामान्याभावे मुख्यतया तद्ग्रहणोन्मुखदर्शनाभावात् । केवलं तु सामान्यविशेषोभयोपयोगरूपत्वात् उभयरूपैकमेवेति भावः ।

निर्देशभेदेनैव कथञ्चित्तयोरनैक्यं नान्यथा–

§१४३. सूत्रे उभयरूपत्वेन परिपठितत्वादप्युभयरूपं केवलं, न तु क्रमयोगादित्याह ([8]°गाद्विषयभेदाद्वेत्यभिप्रायवानाह)–

---

१ °जातिद्वयशक्तिद्वयरूपमि° मु अ ब । २ पृ० ३४ पं० १९ । ३ °वात् न तथा° त । ४ भेदे नयार्पणं त । ५ अधः गुणीभूतः अवधिः यस्य स इति व्युत्पत्त्या अधोवधिकपदेन श्रुतकेवलिमनःपर्यायकेवलिनौ ग्राह्यौ यतः श्रुतस्य मनःपर्यायस्य वा पूर्णतायां सत्यां अवधेस्सत्वेऽपि तस्य गुणीभूतत्वेन श्रुतकेवलेन मनःपर्यायकेवलेन वा व्यपदेशस्य समुचितत्वात्, प्राधान्येन हि व्यपदेशा भवन्ति इति न्यायात्—सं० । ६ सौत्रनिर्दे° अ ब । सूत्रनिर्देशस्य व्यपदेशविशेषायैकार्थिक° त । ७ सामान्यं रूपं अ ब । ८ °गाद्विदित्याद्विषयभेदाद्वेत्यभिप्रायवानाह त ।

"चक्खुअचक्खुअवधिकेवलाण समयम्मि दंसणविअप्पा ।
परिपठिआ[1] केवलनाणदंसणा तेण[2] विय अण्णा ॥" [सन्मति० २।२०]

§ १४४. स्पष्टा । चक्षुरादिज्ञानवदेव केवलं ज्ञानमध्ये पाठात् ज्ञानमपि, दर्शनमध्ये पाठाच्च दर्शनमपीति परिभाषामात्रमेतदिति ग्रन्थकृतस्तात्पर्यम् ।

मत्युपयोगवत्केवलोपयोगस्य द्विरूपत्वमित्येकदेशिनः—

§ १४५. मतिज्ञानादेः क्रम इव केवलस्याक्रमेऽपि सामान्यविशेषाजहद्वृत्त्येकोपयोग[3]रूपतया ज्ञानदर्शनत्वमित्येकदेशिमतमुपन्यस्यति—

"दंसणमुग्गहमेत्तं घडोत्ति निव्वन्नणा हवइ नाणं ।
जह इत्थ केवलाण वि विसेसणं इत्तियं चेव" ॥ [सन्मति० २।२१]

§ १४६ अवग्रहमात्रं मतिरूपे बोधे दर्शनम्, इदं तदित्यव्यपदेश्यम्, घट इति निश्चयेन वर्णना तदाकाराभिलाप[4] इति यावत् । कारणे कार्योपचाराच्च घटाकाराभिलापजनकं घटे मतिज्ञानमित्यर्थः । [5]यथाऽत्रैवं तथा केवलयोरप्येतावन्मात्रेण विशेषः । एकमेव केवलं सामान्यांशे दर्शनं विशेषांशे च ज्ञानमित्यर्थः ।

एकदेशिनैव ज्ञानदर्शनयोः क्रमकृतभेदनिरासः—

§ १४७. एकदेश्येव क्रमिकभेदपक्षं दूषयति—

"दंसणपुव्वं नाणं, नाणनिमित्तं तु दंसणं णत्थि ।
तेण सुविणिच्छयामो दंसणनाणाण अण्णत्तं ॥" [सन्मति २।२२]

§ १४८. दर्शनपूर्वं ज्ञानमिति छद्मस्थोपयोगदशायां प्रसिद्धम् । सामान्यमुपलभ्य हि पश्चात् सर्वो विशेषमुपलभत इति, ज्ञाननिमित्तं तु दर्शनं नास्ति कुत्रापि, तथाऽप्रसिद्धेः । तेन सुविनिश्चिनुमः 'दंसणनाणा' इति दर्शनज्ञाने नाऽन्यत्वं न क्रमापादितभेदं केवलिनि भजत इति शेषः । क्रमाभ्युपगमे हि केवलिनि नियमाज्ज्ञानोत्तरं दर्शनं वाच्यं, सर्वासां लब्धीनां साकारोपयोगप्राप्यत्वेन पूर्वं ज्ञानोत्पत्त्युपगमौचित्यात् । तथा च ज्ञानहेतुकमेव केवलिनि दर्शनमभ्युपगन्तव्यं, तच्चात्यन्तादर्शनव्याहतमिति भावः । यत्तु क्षयोपशमनिबन्धनक्रमस्य केवलिन्यभावेऽपि पूर्वं क्रमदर्शनात्तज्जातीयतया ज्ञानदर्शनयोरन्यत्वमिति टीकाकृद्व्याख्यानं, तत्स्वभावभेद[6]तात्पर्येण सम्भवदपि दर्शने ज्ञाननिमित्तत्वनिषेधानतिप्रयोजनतया कथं शोभत इति विचारणीयम् ।

§ १४९. ननु यथा परेषां कल्पितः क्रमो वर्णनिष्ठो बुद्धिविशेषजनकतावच्छेदकोऽस्माकं च भिन्नाभिन्नपर्यायविशेषरूपः, तथा केवलिज्ञानदर्शननिष्ठस्तादृशः क्रम एवावरणक्षयजन्यतावच्छेदकः स्यादिति नोक्तानुपपत्तिरिति चेत्; न, वर्णक्रमस्य क्रमवत्प्रयत्नप्रयोज्यस्य सुवचत्वेऽप्यक्रमिकावरणक्षयप्रयोज्यस्य केवल्युपयोगक्रमस्य दुर्वचत्वादनन्यगत्याऽक्रमि-

---

१ °पढिया—सन्मति० । २ तेण ते अण्णा—सन्मति० । ३ °द्वृत्त्यैको° मु । ४ °लाप इत्यर्थः का° त ।
५ अत्र 'यथाऽत्रैकम् तथा' इति साधु भाति—सं० । ६ °तात्पर्यकमपि दर्श° त ।

कादप्यावरणद्वयक्षयात् क्रमवदुपयोगोत्पत्त्यभ्युपगमे च तन्नाशकारणाभावादविकलकारणात्तादृशोपयोगान्तरधाराया अविच्छेदाच्च "जुगवं दो णत्थि उवओगा" [आव० ९७९] इति वचनानुपपत्तिः । न च 'ज्ञानस्य दर्शनमेवार्थान्तरपरिणामलक्षणो ध्वंस इत्युपयोगायौगपद्यम्' साम्प्रतम्, साद्यनन्तपर्यायविशेषरूपध्वंसस्यैवावस्थितिविरोधित्वादर्थान्तरपरिणामलक्षणध्वंसस्यातथात्वात्, अन्यथा तत्तत्संयोगविभागादिमात्रेणानुभूयमानघटावस्थित्युच्छेदापत्तेः । न च – 'जुगवं दो णत्थि उवओगा' इत्यस्योपयोगयोर्युगपदुत्पत्तिनिषेध एव तात्पर्यम्, न तु युगपदवस्थानेऽपीत्युपयोगद्वयधाराणां नाशकारणाभावेन सहावस्थानेऽपि न दोष इति – साम्प्रतम्, अक्रमवादिनाप्येवं क्रमावच्छिन्नोपयोगद्वययौगपद्यनिषेधपरत्वस्य वक्तुं शक्यत्वात्, सूत्रासंकोचस्वारस्यादरे यदेव ज्ञानं तदेव दर्शनमित्यस्मदुक्तस्यैव युक्तत्वादिति दिक् ।

एकदेशीयमतस्य निरासः –

§ १५०. मतिज्ञानमेवावग्रहात्मना दर्शनम्, अपायात्मना च ज्ञानमिति[1] यदुक्तं दृष्टान्तावष्टम्भार्थमेकदेशिना तद्दूषयन्नाह –

"जइ उग्गहमित्तं दंसणं ति भण्णसि विसेसिया नाणं ।
मइनाणमेव दंसणमेवं सइ होइ निप्फण्णं ॥" [सन्मति० २।२३]

§ १५१. यदि मतिरेवावग्रहरूपा दर्शनम्, विशेषिता ज्ञानमिति मन्यसे तदा मतिज्ञानमेव दर्शनमित्येवं सति प्राप्तम् । न चैतद्युक्तम्, "स द्विविधोऽष्टचतुर्भेदः" [तत्त्वार्थ० २।९] इति सूत्रविरोधात्, मतिज्ञानस्याष्टाविंशतिभेदोक्तिविरोधाच्च ।

"एवं सेसिन्दियदंसणम्मि णियमेण होइ ण य जुत्तं ।
अह तत्थ णाणमित्तं घेप्पइ चक्खुम्मि वि तहेव ॥" [सन्मति० २।२४]

§ १५२. एवं शेषेन्द्रियदर्शनेष्वप्यवग्रह एव दर्शनमित्यभ्युपगमेन मतिज्ञानमेव तदिति स्यात्, तच्च न युक्तम्, पूर्वोक्तदोषानतिवृत्तेः । अथ तेषु श्रोत्रादिष्विन्द्रियेषु दर्शनमपि भवज्ज्ञानमेव गृह्यते, मात्रशब्दस्य दर्शनव्यवच्छेदकत्वात्, तद्व्यवच्छेदश्च तथाव्यवहाराभावात्, श्रोत्रज्ञानं घ्राणज्ञानमित्यादिव्यपदेश एव हि तत्रोपलभ्यते, न तु श्रोत्रदर्शनं घ्राणदर्शनमित्यादिव्यपदेशः क्वचिदागमे प्रसिद्धः; तर्हि चक्षुष्यपि तथैव गृह्यतां चक्षुर्ज्ञानमिति न तु चक्षुर्दर्शनमिति । अथ तत्र दर्शनम्, इतरत्राऽपि तथैव गृह्यतां युक्तेस्तुल्यत्वात् ।

दर्शनपदस्य परिभाषणम् –

§ १५३. कथं तर्हि शास्त्रे चक्षुर्दर्शनादिप्रवाद इत्यत आह –

"नाणमपुट्ठे [जो] अविसए अ अत्थम्मि दंसणं होइ ।
मुत्तूण लिङ्गओ जं अणागयाईयविसएसु ॥" [सन्मति० २।२५]

§ १५४. अस्पृष्टेऽर्थे चक्षुषा य उदेति प्रत्ययः स ज्ञानमेव सच्चक्षुर्दर्शनमित्युच्यते,

---

१ °ति दृष्टान्तावष्टम्भाय यदुक्तमेकदेशिना तद्दूषयन्नाह–त० ।

इन्द्रियाणामविषये च परमाण्वादावर्थे मनसा य उदेति प्रत्ययः स ज्ञानमेव सदचक्षुर्दर्शनमित्युच्यते । अनुमित्यादिरूपे मनोजन्यज्ञानेऽतिप्रसङ्गमाशङ्क्याह – अनागतातीतविषयेषु यल्लिङ्गतो ज्ञानमुदेति 'अयं काल आसन्नभविष्यद्वृष्टिकस्तथाविधमेघोन्नतिमत्त्वात्, अयं प्रदेश आसन्नवृष्टमेघः पूरविशेषमत्त्वात्' इत्यादिरूपं तन्मुक्त्वा । इदमुपलक्षणं भावनाजन्यज्ञानातिरिक्तपरोक्षज्ञानमात्रस्य, तस्याऽस्पृष्टाविषयार्थस्याऽपि दर्शनत्वेनाव्यवहारात् ।

मनःपर्याये दर्शनत्वस्यातिप्रसङ्गाभावः –

§ १५५. यद्यस्पृष्टाविषयार्थज्ञानं दर्शनमभिमतं तर्हि मनःपर्यायज्ञानेऽतिप्रसङ्ग इत्याशङ्क्य समाधत्ते –

"मणपज्जवनाणं दंसणं ति तेणेह होइ ण य जुत्तम् ।
भन्नइ नाणं णोइन्दियम्मि ण घडादओ जम्हा ॥" [सन्मति० २।२६]

§ १५६. एतेन लक्षणेन मनःपर्यायज्ञानमपि दर्शनं प्राप्तम्, परकीयमनोगतानां घटादीनामालम्ब्यानां तत्राऽसत्त्वेनाऽस्पृष्टेऽविषये च घटादावर्थे तस्य भावात् । न चैतद्युक्तम्, आगमे तस्य दर्शनत्वेनाऽपाठात् । भण्यतेऽत्रोत्तरम् – नोइन्द्रिये मनोवर्गणाख्ये मनोविशेषे प्रवर्तमानं मनःपर्यायबोधरूपं ज्ञानमेव, न दर्शनम्, यस्मादस्पृष्टा घटादयो नाऽस्य विषय इति शेषः । नित्यं तेषां लिङ्गानुमेयत्वात् । तथा चाऽऽगमः – "जाणइ बज्झेऽणुमाणेओ" [विशेषा० गा० ८१४] त्ति, मनोवर्गणास्तु परात्मगता अपि स्वाश्रयात्मस्पृष्टजातीया एवेति न तदंशेऽपि दर्शनत्वप्रसङ्गः । परकीयमनोगताऽर्थाकारविकल्प एवाऽस्य ग्राह्यः, तस्य चोभयरूपत्वेऽपि छाद्मस्थिकोपयोगस्याऽपरिपूर्णार्थग्राहित्वान्न मनःपर्यायज्ञाने दर्शनसम्भव इत्यप्याहुः ।

अस्पृष्टाविषयकज्ञानाद्दर्शनस्यापृथक्त्वम् –

§ १५७. किञ्च –

"मइसुअनाणणिमित्तो छउमत्थे होइ अत्थउवलम्भो ।
एगयरम्मि वि तेसिं ण दंसणं दंसणं कत्तो ॥" [सन्मति० २।२७]

§ १५८. मतिश्रुतज्ञाननिमित्तः छद्मस्थानामर्थोपलम्भ उक्त आगमे । तयोरेकतरस्मिन्नपि न दर्शनं सम्भवति । न चाऽवग्रहो दर्शनम्, तस्य ज्ञानात्मकत्वात् । ततः कुतो दर्शनम् ? नास्तीत्यर्थः ।

श्रुतज्ञानस्य दर्शनत्वाभावः –

§ १५९. ननु श्रुतमस्पृष्टेऽर्थे किमिति दर्शनं न भवेत् ? तत्राह –

"जं पच्चक्खग्गहणं ण इन्ति सुअनाणसम्मिया अत्था ।
तम्हा दंसणसद्दो ण होइ सयले वि सुअनाणे ॥" [सन्मति० २।२८]

§ १६०. यस्माच्छ्रुतज्ञानप्रमिता अर्थाः प्रत्यक्षग्रहणं न यान्ति, अक्षजस्यैव व्यवहारतः प्रत्यक्षत्वात्, तस्मात् सकलेऽपि श्रुतज्ञाने दर्शनशब्दो न भवति । तथा च व्यञ्जनावग्र-

---

१ °भिधीयते तदा मनः° त । २ °माणेणं–विशेषा० ।

हाविषयार्थप्रत्यक्षत्वमेव दर्शनत्वमिति पर्यवसन्नम् । प्रत्यक्षपदादेव श्रुतज्ञानवदनुमित्यादेर्व्यावृत्तौ परोक्षभिन्नत्वे सतीति विशेषणं न देयम्, 'मुत्तूण लिङ्गओ जं'[1] इत्युक्तस्याप्यत्रैव[2] तात्पर्यं द्रष्टव्यम् । इत्थं चाऽचक्षुर्दर्शनमित्यत्र नञः पर्युदासार्थकत्वादचक्षुर्दर्शनपदेन मानसदर्शनमेव ग्राह्यम्, अप्राप्यकारित्वेन मनस एव चक्षुःसदृशत्वान्न घ्राणदर्शनादीति सर्वमुपपद्यते ।

अवधिज्ञानमेवावधिदर्शनम्–

§ १६१. तथा च 'अवधिदर्शनमपि कथं सङ्गच्छते ?, तस्य व्यञ्जनावग्रहाविषयार्थग्राहित्वेऽपि व्यवहारतः प्रत्यक्षत्वाभावात्' इति शङ्कायाः – प्रत्यक्षपदस्य व्यवहारनिश्चयसाधारणप्रत्यक्षार्थत्वात्, अवधिज्ञानस्य च नैश्चयिकप्रत्यक्षत्वाव्याहतेः – परिहारमभिप्रयन्नाह –

"जं अप्पुट्ठा भावा ओहिण्णाणस्स होन्ति पच्चक्खा ।
तम्हा ओहिण्णाणे दंसणसद्दो वि उवउत्तो ॥" [सन्मति० २।२९]

§ १६२. स्पष्टा । उपयुक्तः लब्धनिमित्तावकाशः ।

एकस्यैव केवलोपयोगस्य द्व्यात्मकत्वम्–

§ १६३. केवलज्ञानेऽपीदं लक्षणमव्याहतमित्याह –

"जं अप्पुट्ठे भावे जाणइ पासइ य केवली नियमा ।
तम्हा तं नाणं दंसणं च अविसेसओ सिद्धं ॥" [सन्मति० २।३०]

§ १६४. यतोऽस्पृष्टान् भावान्नियमेनाऽवश्यतया केवली चक्षुष्मानिव पुरःस्थितं जानाति पश्यति चोभयप्राधान्येन, तस्मात्तत्केवलज्ञानं दर्शनं चाविशेषत उभयाभिधाननिमित्तस्याविशेषात् सिद्धम् । मनःपर्यायज्ञानस्य तु व्यञ्जनावग्रहाविषयार्थकप्रत्यक्षत्वेऽपि बाह्यविषये व्यभिचारेण स्वग्राह्यतावच्छेदकावच्छेदेन प्रत्यक्षत्वाभावान्न दर्शनत्वमिति निष्कर्षः ।

§ १६५. अत्र यद्वृत्तिकाकृता 'प्रमाणप्रमेययोः सामान्यविशेषात्मकत्वेऽप्यपनीतावरणे युगपदुभयस्वभावो बोधः, छद्मस्थाऽवस्थायां त्वपगतावरणत्वेन दर्शनोपयोगसमये ज्ञानोपयोगाभावादप्राप्यकारिनयनमनःप्रभवाऽर्थावग्रहादि, मतिज्ञानोपयोगप्राक्काले चक्षुरचक्षुर्दर्शने, अवधिज्ञानोपयोगप्राक्काले चावधिदर्शनमाविर्भवति' इति व्याख्यातं तदर्धजरतीयन्यायमनुहरति, प्राचीनप्रणयमात्रानुरोधे श्रोत्रादिज्ञानात् प्रागपि दर्शनाऽभ्युपगमस्यावर्जनीयत्वात्, व्यञ्जनावग्रहार्थावग्रहान्तराले दर्शनानुपलम्भात्, तदनिर्देशाच्च, असङ्ख्येयसामयिकव्यञ्जनावग्रहान्त्यक्षणे "ताहे हुन्ति[3] करे" [नन्दी० सू० ३५] इत्यागमेनार्थावग्रहोत्पत्तेरेव भणनात्, व्यञ्जनावग्रहप्राक्काले दर्शनपरिकल्पनस्य चात्यन्ताऽनुचितत्वात् । तथा सति तस्येन्द्रियार्थसन्निकर्षादपि निकृष्टत्वेनानुपयोग[4]त्वप्रसङ्गाच्च, प्राप्यकारीन्द्रिय[5]जज्ञानस्थले दर्शनानुपगमे चान्यत्रापि भिन्नतत्कल्पने न किञ्चित्प्रमाणम्, 'नाणमपुट्ठे' इत्या[6]दिना ज्ञानादभेदेनैव दर्शनस्वभावप्रतिपादनात् 'चक्षुर्वद्विषयाख्यातिः' इत्यादि[7]स्तुतिग्रन्थैक[8]वाक्यतयाऽपि तथैव स्वारस्याच्च । छद्मस्थज्ञानोपयोगे दर्शनोपयोगत्वेन हेतुत्वे तु चक्षुष्येव

१ पृ० ४४ पं० ३१ । २ °व पर्यवसानं इत्थं त । ३ °न्ति कारे अ ब । ४ °योगप्रस° अ ब मु । ५ °न्द्रियज्ञान° त । ६ पृ० ४४ पं० ३० । ७ पृ० ३९ पं० १५ । ८ ग्रन्थेनापि तथैव त ।

दर्शनं नान्यत्रेति कथं श्रद्धेयम् ? । तस्माच्छ्रीसिद्धसेनोपज्ञनव्यमते न कुत्राऽपि ज्ञानादर्शनस्य कालभेदः । किन्तु स्वग्राह्यतावच्छेदकावच्छेदेन व्यञ्जनावग्रहाऽविषयीकृतार्थप्रत्यक्षत्वमेव दर्शन[1]मिति फलितम् ।

§ १६६. यदि च चाक्षुषादावपि ज्ञानसामग्रीसामर्थ्यग्राह्यवर्तमानकालाद्यंशे मितिमात्राद्यंशे च न दर्शनत्वव्यवहारस्तदाऽविषयताविशेष एव दर्शनत्वम् । स च क्वचिदंशे योग्यताविशेषजन्यताऽवच्छेदकः, क्वचिच्च भावनाविशेषजन्यताऽवच्छेदकः, केवले च सर्वांशे आवरणक्षयजन्यताऽवच्छेदक इति प्रतिपत्तव्यम् । न च 'अर्थेनैव धियां विशेष इति न्यायादर्थाऽविशेषे ज्ञाने विषयताविशेषाऽसिद्धिः' इति शङ्कनीयम्, अर्थेऽपि ज्ञानानुरूपस्वभावपरिकल्पनात्, अर्थाऽविशेषेऽपि परैः समूहालम्बनाद्विशिष्टज्ञानस्य व्यावृत्तये प्रकारिताविशेषस्याऽभ्युपगमाच्च । न[2] हि तस्य तत्र भासमानवैशिष्ट्यप्रतियो[3]गिज्ञान[4]त्वमेव निरूपकविशिष्टज्ञानत्व वक्तुं शक्यम्, दण्डपुरुषसंयोगा इति समूहालम्बनेऽतिप्रसङ्गात् । न च भासमानं यद्वैशिष्ट्यप्रतियोगित्वं[5] तद्वत् ज्ञानत्वमेव तथा, दण्डपुरुषसंयोगप्रतियोगित्वानुयोगित्वानीति ज्ञाने दण्डविशिष्ट[6]ज्ञानत्वापत्तेः । न च स्वरूपतो भासमानमित्याद्युक्तावपि निस्तारः, प्रतियोगित्वादेरतिरिक्तत्वे प्रकारित्वादेर्ज्ञाननिष्ठस्य कल्पनाया एव लघुत्वात् । अनतिरेके तु दण्डदण्डत्वादिनिर्विकल्पके[7]ऽपि दण्डादिविशिष्टज्ञानत्वापत्तेः ।

§ १६७. एतेन स्वरूपतो भासमानेन वैशिष्ट्येन गर्भितलक्षणमप्यपास्तम्, संयुक्तसमवायादेः सम्बन्धत्वे स्वरूपत इत्यस्य दुर्वचत्वाच्च । तस्मात् पराभ्युपगतप्रकारिताविशेषवदाकारविशेषः स्याद्वादमुद्रयाऽर्थानुरुद्धस्तदननुरुद्धो वा ज्ञाने दर्शनशब्दव्यपदेशहेतुरनाविलस्तत्समय एवाऽर्थज्ञानयोरविनिगमेनाऽऽकाराकारिभावस्वभावाविर्भावादित्येष पुनरस्माकं मनीषोन्मेषः ।

समयान्तरोत्पादोक्तिः परतीर्थिकाभिप्राया –

§ १६८. तस्माद्ध्यात्मक[8] एक एव केवलावबोध इति फलितं स्वमतमुपदर्शयति –

"साई अपज्जवसियं ति दो वि ते ससमयं हवइ एवम् ।
परतित्थियवत्तव्वं च एगसमयंतरुप्पाओ ॥" [सन्मति० २।३१]

§ १६९. साद्यपर्यवसितं केवलमिति हेतोर्द्वे अपि ज्ञानदर्शने ते उभयशब्दवाच्यं तदिति यावत् । अयं[9] च स्वसमयः स्वसिद्धान्तः । यस्त्वेकसमयान्तरोत्पादस्तयोर्भण्यते तत्परतीर्थिकशास्त्रम्, नार्हद्वचनम्, नयाऽभिप्रायेण प्रवृत्तत्वादिति भावः ।

रुचिरूपं दर्शनमपि सम्यग्ज्ञानमेव –

§ १७०. एवम्भूतवस्तुतत्त्वश्रद्धानरूपं सम्यग्दर्शनमपि सम्यग्ज्ञानविशेष एव । सम्यग्दर्शनत्वस्याऽपि सम्यग्ज्ञानत्वव्याप्यजातिविशेषरूपत्वात्, विषयताविशेषरूपत्वाद्वेत्याह –

---

१ मिति युक्तं । यदि अ ब । २ न हि भास° अ ब । ३ °योगिनो ज्ञा° त । ४ °मेव विशिष्य ज्ञान° अ ब । ५ °त्वं तन्निरूपकात् ज्ञानत्वमेव त । ६ °ज्ञानापत्तेः अ । ७ °कल्पके दण्डा° अ ब । ८ °त्मक एव अ ब मु । ९ अयं स्व° त ।

"एवं जिणपण्णत्ते सद्दहमाणस्स भावओ भावे ।
पुरिसस्साभिणिबोहे दंसणसद्दो हवइ जुत्तो ॥" [सन्मति० २।३२]

§ १७१. जिनप्रज्ञप्तभावविषयं समूहालम्बनं रुचिरूपं ज्ञानं मुख्यं सम्यग्दर्शनम्, तद्वासनोपनीतार्थविषयं घटादिज्ञानमपि भाक्तं तदिति तात्पर्यार्थः ।

समग्दर्शनस्य विशिष्टज्ञानत्वम्–

§ १७२. ननु सम्यग्ज्ञाने सम्यग्दर्शननियमवद्दर्शनेऽपि सम्यग्ज्ञाननियमः कथं न स्यात्[1] ? इत्यत्राह–

"सम्मन्नाणे णियमेण दंसणं, दंसणे उ भयणिज्जं ।
सम्मन्नाणं च इमं ति अत्थओ होइ उववण्णं ॥" [सन्मति० २।३३]

§ १७३. सम्यग्ज्ञाने नियमेन सम्यग्दर्शनम्[2], दर्शने पुनर्भजनीयं विकल्पनीयम् । सम्यग्ज्ञानं एकान्तरुचौ न सम्भवति, अनेकान्तरुचौ तु समस्तीति । अतः सम्यग्ज्ञानं चेदं सम्यग्दर्शनं चेत्यर्थतः[3] सामर्थ्यादेकमेवोपपन्नं भवति । तथा च सम्यक्त्वमिव दर्शनं ज्ञानविशेषरूपमेवेति निर्व्यूढम् ।



[ग्रन्थकृत्प्रशस्तिः ।]

§ १७४. प्राचां वाचां विमुखविषयोन्मेषसूक्ष्मेक्षिकायां,
येऽरण्यानीभयमधिगता नव्यमार्गाऽनभिज्ञाः ।
तेषामेषा समयवणिजां सन्मतिग्रन्थगाथा,
विश्वासाय स्वनयविपणिप्राज्यवाणिज्यवीथी ॥ १ ॥

भेदग्राहिव्यवहृतिनयं संश्रितो मल्लवादी,
पूज्याः प्रायः करणफलयोः सीम्नि शुद्धर्जुसूत्रम् ।
भेदोच्छेदोन्मुखमधिगतः सङ्ग्रहं सिद्धसेन-
स्तस्मादेते न खलु विषमाः सूरिपक्षास्त्रयोऽपि ॥ २ ॥

चित्सामान्यं पुरुषपदभाक्केवलाख्ये विशेषे,
तद्रूपेण स्फुटमभिहितं साद्यनन्तं यदेव ।
सूक्ष्मैरंशैः क्रमवदिदमप्युच्यमानं न दुष्टं,
तत्सूरीणामियमभिमता मुख्यगौणव्यवस्था ॥ ३ ॥

तमोऽपगमचिज्जनुःक्षणभिदानिदानोद्भवाः,
श्रुता बहुतराः श्रुते नयविवादपक्षा यथा ।
तथा क इव विस्मयो भवतु सूरिपक्षत्रये,
प्रधानपदवी धियां क्व नु दवीयसी दृश्यते ॥ ४ ॥

---

१ °स्यादित्याह त । २ °र्शनं सम्यग्दर्शने अ ब मु । ३ चेत्यर्थः सामर्थ्येनैवोपपन्नं मु ।

प्रसह्य सदसत्त्वयोर्न हि विरोधनिर्णायकं,
विशेषणविशेष्ययोरपि नियामकं यत्र न ।
गुणाऽगुणवि[1]भेदतो मतिरपेक्षया स्यात्पदात्
किमत्र भजनोर्जिते स्वसमये न सङ्गच्छते ॥ ५ ॥
प्रमाणनयसङ्गता स्वसमयेऽप्यनेकान्तधी-
र्नयस्मयतटस्थतोल्लसदुपाधिकिर्मीरिता ।
कदाचन न बाधते सुगुरुसम्प्रदायक्रमं,
समञ्जसपदं वदन्त्युरुधियो हि सद्दर्शनम् ॥ ६ ॥
रहस्यं जानन्ते किमपि न नयानां हतधियो
विरोधं भाषन्ते विविधबुधपक्षे बत खलाः ।
अमी चन्द्राऽऽदित्यप्रकृतिविकृ[2]तिव्यत्ययगिराः,
निरातङ्काः कुत्राऽप्यहह न गुणान्वेषणपराः ॥ ७ ॥
स्वादादस्य ज्ञानबिन्दोरमन्दान्मन्दारद्रोः कः फलास्वादगर्वः ।
द्राक्षासाक्षात्कारपीयूषधारादारादीनां को विलासश्च रम्यः ॥ ८ ॥
गच्छे श्रीविजयादिदेवसुगुरोः स्वच्छे गुणानां गणैः,
प्रौढिं प्रौढिमधाम्नि जीतविजयाः प्राज्ञाः परामैयरुः ।
तत्सातीर्थ्यभृतां नयादिविजयप्राज्ञोत्तमानां शिशु-
स्तत्त्वं किञ्चिदिदं यशोविजय इत्याख्याभृदाख्यातवान् ॥ ९ ॥

**॥ इति उपाध्यायश्रीयशोविजयगणिना रचितं
ज्ञानबिन्दुप्रकरणम् ॥**

---

१ °भेदते म° अ ब। २ °गिरा गिरातङ्काः त।

अस्मादृशां प्रमादग्रस्तानां चरणकरणहीनानाम् ।
अब्धौ पोत इवेह प्रवचनरागः शुभोपायः ॥

न्यायालोके श्रीयशोविजयः ।

स्वागमं रागमात्रेण द्वेषमात्रात् परागमम् ।
न श्रयामस्त्यजामो वा किन्तु मध्यस्थया दृशा ॥

ज्ञानसारे श्रीयशोविजयः ।

ज्ञानबिन्दुप्रकरणस्य

संपादककृतटिप्पणानि ।

ज्ञानबिन्दुमधीयानानुपकर्तुमलं भवेत् ।
तादृग्विचारसामग्री टिप्पणैरुपनीयते ॥

ॐ

पृ० १. पं० ५. 'स्वपरावभासकः' – प्र० मी० भा० पृ० १३० । न्यायकु० पृ० १७५-१८९ ।

पृ० १. पं० ८. 'केवल' – तुलना– 'उभयावरणाईओ केवलवरणाणदंसणसहावो' – विशेषा० गा० १३४१ ।

पृ० १. पं० १०. 'तं च स्वभावम्' – तुलना– "इह यद्यपि केवलज्ञानावरणीयं कर्म ज्ञानलक्षणं गुणं सर्वात्मना हन्तुं प्रवर्तते तथापि न तत् तेन समूलं हन्तुं शक्यते, तथास्वभावत्वात्" – इत्यादि – कर्मप्र० म० पृ० ११ A ।

"इह केवलज्ञानावरणीयं कर्म ज्ञानलक्षणं गुणं सर्वात्मना हन्तुं प्रवर्तते तथापि न तेन स समूलघातं हन्तुं शक्यते तथास्वभावत्वात् । यथा अतिबहलेनापि जीमूतपटलेन दिनकर-रजनिकरकरनिकरतिरस्कारेऽपि सर्वथा तत्प्रभा नावरीतुं शक्यते । अन्यथा प्रतिप्राणिप्रसिद्ध-दिनरजनीविभागाऽभावप्रसङ्गात् । उक्तं च –

"सुट्ठु वि मेघसमुदए, होइ पहा चन्दसूराणं ।"

ततः केवलज्ञानावरणीयेनावृतेऽपि सर्वात्मना केवलज्ञाने यः कोऽपि तद्गतमन्दविशिष्ट-विशिष्टतरप्रभारूपो ज्ञानैकदेशो मतिज्ञानादिसंज्ञितः, तं यथायोगं मतिश्रुतावधिमनःपर्याय-ज्ञानावरणानि घ्नन्ति, ततस्तानि देशघातीनि ।" पञ्चसं० म० प्र० गा० १८ पृ० १२६ ।

पृ० १. पं० ११. 'सव्वजीवाणं' – "इयमत्र भावना – निबिडनिबिडतरमेघपटलैराच्छा-दितयोरपि सूर्याचन्द्रमसोर्नैकान्तेन तत्प्रभानाशः संपद्यते, सर्वस्य सर्वथा स्वभावापनयनस्य कर्तुमशक्यत्वात् । एवमनन्तानन्तैरपि ज्ञानदर्शनावरणकर्मपरमाणुभिरेकैकस्यात्मप्रदेशस्या-ऽऽवेष्टितपरिवेष्टितस्यापि नैकान्तेन चैतन्यमात्रस्याप्यभावो भवति ततो यत् सर्वजघन्यं तन्मतिश्रुतात्मकम् अतः सिद्धोऽक्षरस्यानन्ततमो भागो नित्योद्घाटितः ।" नन्दी० म० पृ० २०२ A ।

तुलना– "हवदि हु सव्वजहण्णं णिच्चुग्घाडं णिरावरणं ।" – गोम० जी० गा० ३१९

पृ० १. पं० १७. 'शास्त्रार्थत्वात्' – "ननु कथमसंभवो यावता मतिज्ञानादीनि स्वस्वा-वरणक्षयोपशमेऽपि प्रादुष्ष्यन्ति, ततो निर्मूलस्वस्वावरणविलये तानि सुतरां भविष्यन्ति, चारित्रपरिणामवत् । उक्तं च –

"आवरणदेसविगमे जाइ वि जायंति मइसुयाईणि ।
आवरणसव्वविगमे कह ताइ न होंति जीवस्स ॥"

उच्यते–इह यथा जात्यस्य मरकतादिमणेर्मलोपदिग्धस्य यावन्नाद्यापि समूलमलापगमस्तावद् यथा यथा देशतो मलविलयः तथा तथा देशतोऽभिव्यक्तिरुपजायते। सा च कचित्कदाचित् कथञ्चित् भवतीत्यनेकप्रकारा, तथा आत्मनोऽपि सकलकालकलापावलम्बिनिखिलपदार्थपरिच्छेदकरणैकपारमार्थिकस्वरूपस्याप्यावरणमलपटलतिरोहितस्वरूपस्य यावत् नाद्यापि निखिलकर्ममलापगमः तावद्यथा यथा देशतः कर्ममलोच्छेदः तथा तथा देशतः तस्य विज्ञप्तिरुज्जृम्भते। सा च कचित्कदाचित् कथञ्चिदित्यनेकप्रकारा। उक्तं च–

"मलविद्धमणेर्व्यक्तिर्यथानेकप्रकारतः।
कर्म्मविद्धात्मविज्ञप्तिस्तथाऽनेकप्रकारतः॥"

सा चानेकप्रकारता मतिश्रुतादिभेदेनावसेया। ततो यथा मरकतादिमणेरशेषमलापगमसंभवे समस्तास्पष्टदेशव्यक्तिव्यवच्छेदेन परिस्फुटरूपैकाभिव्यक्तिरुपजायते तद्वदात्मनोऽपि ज्ञानदर्शनचारित्रप्रभावतो निःशेषावरणप्रहाणादशेषज्ञानव्यवच्छेदेनैकरूपा अतिस्फुटा सर्ववस्तुपर्यायसाक्षात्कारिणी विज्ञप्तिरुल्लसति। तथाचोक्तम्–

"यथा जात्यस्य रत्नस्य निःशेषमलहानितः।
स्फुटैकरूपाभिव्यक्तिर्विज्ञप्तिस्तद्वदात्मनः॥"

ततो मत्यादिनिरपेक्षं केवलज्ञानम्।......

ननु सकलमपि इदं ज्ञानं ज्ञप्त्येकस्वभावं ततो ज्ञप्त्येकस्वभावत्वाविशेषे किंकृत एष आभिनिबोधकादिभेदः?।

ज्ञेयभेदकृत इति चेत्–तथाहि–वार्तमानिकं वस्तु आभिनिबोधिकज्ञानस्य ज्ञेयम्; त्रिकालसाधारणः समानपरिणामो ध्वनिर्गोचरः श्रुतज्ञानस्य; रूपिद्रव्याण्यवधिज्ञानस्य; मनोद्रव्याणि मनःपर्यायज्ञानस्य; समस्तपर्यायान्वितं सर्वं वस्तु केवलज्ञानस्य। तदेतदसमीचीनम्। एवं सति केवलज्ञानस्य भेदबाहुल्यप्रसक्तेः। तथाहि–ज्ञेयभेदात् ज्ञानस्य भेदः। यानि च ज्ञेयानि प्रत्येकमाभिनिबोधिकादिज्ञानानामिष्यन्ते तानि सर्वाण्यपि केवलज्ञानेऽपि विद्यन्ते, अन्यथा केवलज्ञानेन तेषामग्रहणप्रसङ्गात्, अविषयत्वात्। तथा च सति केवलिनोऽप्यसर्वज्ञत्वप्रसङ्गः, आभिनिबोधिकादिज्ञानचतुष्टयविषयजातस्य तेनाऽग्रहणात्। न चैतदिष्टमिति

अथोच्येत–प्रतिपत्तिप्रकारभेदतः आभिनिबोधिकादिभेदः। तथाहि–न यादृशी प्रतिपत्तिराभिनिबोधिकज्ञानस्य तादृशी श्रुतज्ञानस्य किन्तु अन्यादृशी। एवमवध्यादिज्ञानानामपि प्रतिपत्तव्यम्। ततो भवत्येव प्रतिपत्तिभेदतो ज्ञानभेदः। तदप्ययुक्तम्। एवं सति एकस्मिन्नपि ज्ञानेऽनेकभेदप्रसक्तेः। तथाहि–तत्तद्देशकालपुरुषस्वरूपभेदेन विविच्यमानमेकैकं ज्ञानं प्रतिपत्तिप्रकारानन्त्यं प्रतिपद्यते। तन्नैषोऽपि पक्षः श्रेयान्।

स्यादेतत्–अस्त्यावारकं कर्म, तच्चानेकप्रकारम्। ततः तद्भेदात् तदावार्यं ज्ञानमप्यनेकतां प्रतिपद्यते। ज्ञानावारकं च कर्म पञ्चधा, प्रज्ञापनादौ तथाभिधानात्। ततो ज्ञानमपि पञ्चधा प्ररूप्यते। तदेतदतीव युक्त्यसङ्गतम्। यत आवार्यापेक्षमावारकम्, अत आवार्यभेदादेव तद्भेदः। आवार्यं च ज्ञप्तिरूपापेक्षया सकलमपि एकरूपं, ततः कथमावारकस्य पञ्चरूपता?। येन तद्भेदात् ज्ञानस्यापि पञ्चविधो भेदः उद्गीर्येत।

अथ स्वभावत एवाभिनिबोधिकादिको ज्ञानस्य भेदो, न च स्वभावः पर्यनुयोगमश्नुते। न खलु किं दहनो दहति नाकाशमिति कोऽपि पर्यनुयोगमाचरति। अहो! महती महीयसो भवतः शेमुषी। ननु यदि स्वभावत एव आभिनिबोधादिको ज्ञानस्य भेदः, तर्हि भगवतः सर्वज्ञत्वहानिप्रसङ्गः। तथाहि – ज्ञानमात्मनो धर्मः। तस्य चाभिनिबोधादिको भेदः स्वभावत एव व्यवस्थितः क्षीणावरणस्यापि तद्भावप्रसङ्गः। सति च तद्भावे अस्मादृशस्येव भगवतोऽपि असर्वज्ञत्वमापद्यते। केवलज्ञानभावतः समस्तवस्तुपरिच्छेदान्नासर्वज्ञत्वमिति चेत्। ननु यदा केवलोपयोगसंभवस्तदा तस्य भवतु भगवतः सर्वज्ञत्वं यदा तु आभिनिबोधिकादिज्ञानोपयोगसंभवः तदा देशतः परिच्छेदसंभवात् अस्मादृशस्येव तस्यापि बलादेवासर्वज्ञत्वमापद्यते। न च वाच्यम् – तस्य तदुपयोग एव न भविष्यति, आत्मस्वभावत्वेन तस्यापि क्रमेणोपयोगस्य निवारयितुमशक्यत्वात्, केवलज्ञानान्तरं केवलदर्शनोपयोगवत्। ततः केवलज्ञानकाले सर्वज्ञत्वं शेषज्ञानोपयोगकाले चासर्वज्ञत्वमापद्यते। तच्च विरुद्धमतोऽनिष्टमिति। आह च –

"नत्तेगसहावत्ते आभिणिबोहाइ किंकओ भेदो।
नेयविसेसाओ चे न सव्वविसअं जओ चरिमं॥
अह पडिवत्तिविसेसा नेगंमि अणेगभेयभावाओ।
आवरणविभेओ वि हु सभावभेयं विणा न भवे॥
तम्मि य सइ सव्वेसिं खीणावरणस्स पावई भावो।
तद्धम्मत्ताउ चिय जुत्तिविरोहा स चाणिट्ठो॥
अरहावि असव्वन्नू आभिणिबोहाइभावओ नियमा।
केवलभावाओ चे सव्वण्णू णणु विरुद्धमिणं॥"

तस्माद् इदमेव युक्तियुक्तं पश्यामो यदुतावग्रहज्ञानादारभ्य यावदुत्कर्षप्राप्तं परमावधिज्ञानं तावत् सकलमप्येकम्, तच्चासकलसंज्ञितम्, अशेषवस्तुविषयत्वाभावात्। अपरं च केवलिनः। तच्च सकलसंज्ञितमिति द्वावेव भेदौ। उक्तं च –

"तम्हा अवग्गहाओ आरब्भ इहेगमेव नाणं ति।
जुत्तं छउमस्सासकलं इयरं च केवलिणो॥"

अत्र प्रतिविधीयते। तत्र यत्तावदुक्तं – 'सकलमपीदं ज्ञानं ज्ञप्त्येकस्वभावत्वाविशेषे किंकृत एष आभिनिबोधादिको भेद इति तत्र ज्ञप्त्येकस्वभावता किं सामान्यतो भवता अभ्युपगम्यते विशेषतो वा?। तत्र न तावदाद्यः पक्षः क्षितिमाधत्ते सिद्धसाध्यतया तस्य बाधकत्वायोगात्। बोधस्वरूपसामान्यापेक्षया हि सकलमपि ज्ञानमस्माभिरेकमभ्युपगम्यत एव। ततः का नो हानिरिति। अथ द्वितीयपक्षः। तदयुक्तम्। असिद्धत्वात्। न हि नाम विशेषतो विज्ञानमेकमेवोपलभ्यते प्रतिप्राणि स्वसंवेदनप्रत्यक्षेणोत्कर्षापकर्षदर्शनात्, अथ यद्युत्कर्षापकर्षमात्रभेददर्शनात् ज्ञानभेदः तर्हि तावुत्कर्षापकर्षौ प्रतिप्राणि देशकालाद्यपेक्षया शतसहस्रशो भिद्येते। ततः कथं पञ्चरूपता?। नैष दोषः। परिस्थूरनिमित्तभेदतः पञ्चधात्वस्य प्रतिपादनात्। तथाहि –

सकलघातिक्षयो निमित्तं केवलज्ञानस्य । मनःपर्यायज्ञानस्य तु आमर्षौषध्यादिलब्ध्युपेतस्य प्रमादलेशेनापि अकलङ्कितस्य विशिष्टो विशिष्टाध्यवसायानुगतोऽप्रमादः 'तं संजयस्स सव्व-पमायरहितस्स विविहरिद्धिमतो' इति वचनप्रामाण्यात् । अवधिज्ञानस्य पुनः तथाविधा-निन्द्रियरूपिद्रव्यसाक्षादवगमनिबन्धनक्षयोपशमविशेषः, मतिश्रुतज्ञानयोस्तु लक्षणभेदादिकं तच्चाग्रे वक्ष्यते । उक्तं च –

"नत्तेगसहावत्तं ओहेण विसेसओ पुण असिद्धं ।
एगंततस्सहावत्तणओ कह हाणिवुड्ढीओ ॥
जं अविचलियसहावे तत्ते एगंततस्सहावत्तं ।
न य तं तहोवलद्धा उक्करिसावगरिसविसेसा ॥
तम्हा परिथूराओ निमित्तभेयाओ समयसिद्धाओ ।
उववत्तिसंगओ च्चिय आभिणिबोहाइओ भेओ ॥
घाइक्खओ निमित्तं केवलनाणस्स वन्निओ समए ।
मणपज्जवनाणस्स उ तहाविहो अप्पमाओ त्ति ॥
ओहिनाणस्स तहा अणिंदिएसुं पि जो खओवसमो ।
मइसुयनाणाणं पुण लक्खणभेयादिओ भेओ ॥"

यदप्युक्तम् – 'ज्ञेयभेदकृतमित्यादि' तदप्यनभ्युपगमतिरस्कृतत्वाद् दूरापास्तप्रसरम् । न हि वयं ज्ञेयभेदमात्रतो ज्ञानस्य भेदमिच्छामः । एकेनाप्यवग्रहादिना बहुबहुविधवस्तुग्रहणो-पलम्भात् ।

यदपि च प्रत्यपादि – 'प्रतिपत्तिप्रकारभेदकृत' इत्यादि तदपि न नो बाधामाधातुमलम् । यतस्ते प्रतिपत्तिप्रकाराः देशकालादिभेदेनानन्त्यमपि प्रतिपद्यमाना न परिस्थूरनिमित्तभेदेन व्यवस्थापिताभिनिबोधिकादीन् जातिभेदानतिक्रामन्ति । ततः कथमेकस्मिन् अनेकभेदभाव-प्रसङ्गः ? । उक्तं च –

"न य पडिवत्तिविसेसा एगंमि य णेगभेयभावे वि ।
जं ते तहा विसिट्ठे न जाइभेए विलंघेइ ॥"

यदप्यवादीद् – 'आवार्यापेक्षं हि आवारकम्' इत्यादि तदपि न नो मनोबाधायै । यतः परिस्थूरनिमित्तभेदमधिकृत्य व्यवस्थापितो ज्ञानस्य भेदः ततस्तदपेक्षमावारकमपि तथा भिद्यमानं न युष्मादृशदुर्जनवचनीयतामास्कन्दति । एवमुत्तेजितो भूयः सावष्टम्भं परः प्रश्न-यति – ननु परिस्थूरनिमित्तभेदव्यवस्थापिता अप्यमी आभिनिबोधिकादयो भेदा ज्ञानस्या-त्मभूता उतानात्मभूताः । किञ्चातः । उभयथापि दोषः । तथाहि – यद्यात्मभूतास्ततः क्षीणा-वरणेऽपि तद्भावप्रसङ्गः । तथा च असर्वज्ञत्वं प्रागुक्तनीत्या तस्यापद्यते । अथानात्मभूताः, तर्हि न ते पारमार्थिकाः, कथमावार्यापेक्षो वास्तवः आवारकभेदः ? । तदपि न मनोरमम् । सम्यग्वस्तुतत्त्वापरिज्ञानाद् । इह हि सकलघनपटलविनिर्मुक्तशारददिनमणिरिव समन्ततः समस्तवस्तुस्तोमप्रकाशनैकस्वभावो जीवः । तस्य च तथाभूतः स्वभावः केवलज्ञानमिति व्यपदिश्यते । स च यद्यपि सर्वघातिना केवलज्ञानावरणेन आव्रियते तथापि तस्यानन्ततमो भागो नित्योद्घाटित एव "अक्खरस्स अणंतो भागो निच्चुग्घाडिओ । जइ पुण सो वि

आवरिज्ञा तेणं जीवो अजीवत्तणं पाविज्ञा" इत्यादि वक्ष्यमाणप्रवचनप्रामाण्यात् । ततः तस्य केवलज्ञानावरणावृतस्य घनपटलाच्छादितस्येव सूर्यस्य यो मन्दः प्रकाशः सोऽपान्तरालावस्थितमतिज्ञानाद्यावरणक्षयोपशमभेदसम्पादितं नानात्वं भजते । यथा घनपटलावृतसूर्यमन्दप्रकाशोऽपान्तरालावस्थितकटकुड्याद्यावरणविवरप्रदेशभेदतः ? । स च नानात्वं क्षयोपशमानुरूपं तथा तथा प्रतिपद्यमानः स्वस्वक्षयोपशमानुसारेणाभिधानभेदमश्नुते । यथा मतिज्ञानावरणक्षयोपशमजनितः स मन्दप्रकाशो मतिज्ञानं, श्रुतज्ञानावरणक्षयोपशमजनितः श्रुतज्ञानमित्यादि । ततः आत्मस्वभावभूता ज्ञानस्याभिनिबोधिकादयो भेदाः । ते च प्रवचनोपदर्शितपरिस्थूरनिमित्तभेदतः पञ्चसङ्ख्याः । ततस्तदपेक्षमावारकमपि पञ्चधोपवर्ण्यमानं न विरुध्यते । न चैवमात्मस्वभावभूतत्वे क्षीणावरणस्यापि तद्भावप्रसङ्गः । यत एते मतिज्ञानावरणादिक्षयोपशमरूपोपाधिसम्पादितसत्ताकाः । यथा सूर्यस्य घनपटलावृतस्य मन्दप्रकाशभेदाः कटकुड्याद्यावरणविवरभेदोपाधिसम्पादिताः । ततः कथं ते तथारूपक्षयोपशमाभावे भवितुमर्हन्ति ? । न खलु सकलघनपटलकटकुड्याद्यावरणापगमे सूर्यस्य ते तथारूपा मन्दप्रकाशभेदाः भवन्ति । उक्तं च –

"कडविवरागयकिरणा मेहंतरियस्स जह दिणेसस्स ।
ते कडमेहावगमे न होंति जह तह इमाइं पि ॥"

ततो यथा जन्मादयो भावा जीवस्यात्मभूताः अपि कर्मोपाधिसम्पादितसत्ताकत्वात् तदभावे न भवन्ति, तद्वदाभिनिबोधिकादयोऽपि भेदा ज्ञानस्यात्मभूता अपि मतिज्ञानावरणादिकर्मक्षयोपशमसापेक्षत्वात् तदभावे केवलिनो न भवन्ति, ततो नासर्वज्ञत्वदोषभावः । उक्तं च –

"जमिह छउमत्थधम्मा जम्माईया न होंति सिद्धाणं
इय केवलीणमाभिणिबोहाभावम्मि को दोसो ॥ इति ।"

नन्दी० म० पृ० ६६ A । पञ्च० म० प्र० पृ० १८ A ।

पृ० १ पं० २२ 'सुट्ठुवि' – तुलना – "सुट्ठुवि मेहसमुदए होति पभा चन्दसूराणं ।' बृहत्० गा० ७४

पृ० २ पं० ५ 'ये तु चिन्मात्राश्रय' – वेदान्तग्रन्थेषु अज्ञानाश्रयत्वविषयकं मुख्यतया मतद्वयं दृश्यते । अज्ञानं ब्रह्माश्रितमेवेति एकम्, जीवाश्रितमेव तत् इत्यपरम् । सर्वज्ञात्ममुनिना स्वकीये संक्षेपशारीरकवार्तिके प्रथमं मतं समर्थितम् । द्वितीयं तु मण्डनमिश्रीयत्वेन निर्दिश्य तेनैव तत्रैव वार्तिके निरस्तम् । समर्थनपरा कारिका(१.३१९)चेयम् –

"आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥"

निरासपरा (२. १७४) चेयम् –

"जीवन्मुक्तिगतो यदाह भगवान् सत्संप्रदायप्रभुः ।
जीवाज्ञानवचः तदीदृगुचितं पूर्वापरालोचनात् ॥

अन्यत्रापि तथा बहुश्रुतवचः पूर्वापरालोचनात् ।
नेतव्यं परिहृत्य मंडनवचः तद्धयन्यथा प्रस्थितम् ॥"

अस्याः कारिकायाष्टीकायां स्पष्टमेव मण्डनमतं निर्दिष्टम् । तथाहि –

"कथं तर्हि मण्डनमिश्रादयो जीवस्याज्ञानाश्रयत्वमभिदधुः इत्याशङ्क्य तद्धि मतान्तरं भाष्यकारीयमतं तन्नेत्याह – 'परिहृत्येति' – मण्डनवचो नोक्ताशयेन वर्णनीयम् ।"

प्रकाशात्मयतिनाम्ना विवरणाचार्येण सर्वज्ञात्ममुनिसमर्थितोऽज्ञानस्य ब्रह्माश्रयत्वपक्ष उपपादितः निरस्तश्च तस्य जीवाश्रितत्वपक्षः ।

वाचस्पतिमिश्रेण तु मण्डनमिश्रीयत्वेन सर्वज्ञात्ममुनिनिरस्त एव अज्ञानस्य जीवाश्रयत्वपक्षः स्वकीयायां भामत्यां भाष्यव्याख्याप्रसङ्गेन वर्णितः । अत एव अज्ञानस्य ब्रह्माश्रयत्वपक्षः विवरणाचार्यप्रस्थानत्वेन, तस्य च जीवाश्रयत्वपक्षः वाचस्पतिप्रस्थानत्वेन वेदान्तपरंपरायां व्यवह्रियमाणो दृश्यते । इममेव व्यवहारमाश्रित्य ग्रन्थकारेण उक्तपक्षद्वयं क्रमशः विवरणाचार्यमतत्वेन वाचस्पतिमतत्वेन च निर्दिश्य अत्र ग्रन्थे समालोचितम् –

विवरणाचार्यकृतं स्वमतोपपादनं चेत्थम् –

"ननु किमाश्रयेयमविद्या । न तावदन्तःकरणविशिष्टस्वरूपाश्रया प्रमाणाभावात् । ननु अहमज्ञ इति प्रतिभास एव विशिष्टाश्रयत्वे प्रमाणम् नाहमनुभवामीत्यनुभवस्यापि चैतन्यप्रकाशस्य विशिष्टाश्रयत्वप्रसङ्गात् । ननु यथा अयो दहतीति दग्धृत्वायसोरेकाग्निसंबंधात् परस्परसंबंधावभासः तथानुभवान्तःकरणयोरेकात्मसंबंधात्तथावभासो नान्तःकरणस्यानुभवाश्रयत्वादिति चेत् । एवमज्ञानान्तःकरणयोरेकात्मसंबन्धादहमज्ञ इत्यवभासो नान्तःकरणस्याज्ञानसंबन्धादिति तुल्यम् । प्रतीतेरन्यथासिद्धौ परस्परसंबन्धकल्पनायोगादात्मनि अविद्यासंबन्धस्य सुषुप्तेपि संप्रतिपन्नत्वाच्च । अथ स्वरूपमात्राश्रयत्वानुपपत्तेर्विशिष्टाश्रयत्वं कल्प्यत इति चेत् । न । विशिष्टेऽपि स्वरूपसंबन्धस्य विद्यमानत्वाज्जडस्य चाज्ञानाश्रयत्वे भ्रान्तिसम्यग्ज्ञानयोरपि तदाश्रयत्वप्रसंगात् । ननु स्वरूपेऽपि ब्रह्मण्यनुपपत्तिस्तुल्या । सत्यम् । अनुपपन्नद्वयाश्रयत्वकल्पनाद्वरं संप्रतिपन्नस्वरूपाश्रयत्वोपादानम्, मोक्षावस्थासंबन्धिन एव संबन्धाश्रयत्वात् ।

अत्र कश्चिदन्तःकरणस्यैवाज्ञानमिति जल्पति । स वक्तव्यः किमात्मा सर्वज्ञः किंचिज्ज्ञो वेति । किंचिज्ज्ञत्वे कदाचित् किंचिन्न जानातीति विषयानवबोधस्त्वयैवात्मनो दर्शितः । अथाग्रहणमिथ्याज्ञानयोरात्माश्रयत्वेपि भावरूपाज्ञानमन्तःकरणाश्रयमिति । किं तत् । ज्ञानादन्यच्चेदज्ञानम् । काचकामलादीनामप्यज्ञानत्वान्न विवादः । अथ ज्ञानविरोधीति । न, भिन्नाश्रययोर्ज्ञानाज्ञानयोरेकविषययोरपि विरोधित्वादर्शनात् । करणाश्रयमज्ञानं कर्त्राश्रयज्ञानेन विरुध्यत इति चेत् । न । प्रमाणाभावात् । पुरुषान्तरसुषुप्तौ च तदीयेनान्तःकरणेन लीयमानेन करणभूतेन तन्निमित्तकर्मानुमानेपि तदीयान्तःकरणाज्ञाननिवृत्त्यदर्शनात् भ्रान्तिनिमित्तदोषत्वात् काचादिवत् करणाश्रयमज्ञानमिति चेन्न, चक्षुरादावपि प्रसंगात् ।

सादित्वात्तेषामनाद्यज्ञानाश्रयत्वानुपपत्तिरिति चेत्। अन्तःकरणेपि तुल्यम्। सत्कार्यवादाश्रयणान्न साद्यन्तःकरणमिति चेत्। चक्षुरादावपि तुल्यम्। अतो न तदनाद्यज्ञानाश्रयमिति। अनृतनीहारादिशब्दैश्च प्राप्तज्ञानानामग्रहणवतां चेतनानामेवावृतत्वाभिधानान्नान्तःकरणाश्रयमज्ञानं किन्तु चैतन्याश्रयमित्यलमतिविस्तरेण" – पंच० विव० पृ० ४५-४६

वाचस्पतिकृतं स्वमतोपपादनं चेत्थम्–

"अनेन अन्तःकरणाद्यवच्छिन्नः प्रत्यगात्मा इदमनिदंरूपः चेतनः कर्त्ता भोक्ता कार्यकारणाऽविद्याद्वयाधारः अहङ्कारास्पदं संसारी सर्वानर्थसंभारभाजनं जीवात्मा इतरेतराध्यासोपादानः तदुपादानश्च अध्यासः इत्यनादित्वाद् बीजाङ्कुरवत् नेतरेतराश्रयत्वमित्युक्तं भवति।" भामती पृ० ४५

"नाऽविद्या ब्रह्माश्रया, किन्तु जीवे। सा तु अनिर्वचनीया इत्युक्तम्, तेन नित्यशुद्धमेव ब्रह्म।" भामती पृ० १२६

विद्यारण्यस्वामिना स्वकीये विवरणप्रमेयसंग्रहे मंडनमिश्रीयं वाचस्पतिमिश्रवर्णितम् अज्ञानस्य जीवाश्रयत्वपक्षं सविस्तरं निरस्यता प्रसंगात् भास्करसम्मतम् अज्ञानस्य अन्तःकरणाश्रयत्वपक्षमपि निरस्य सर्वज्ञात्ममुनिसम्मतः विवरणाचार्योपपादितश्च अज्ञानस्य ब्रह्माश्रयत्वपक्षः उपोद्बलितः। तद्यथा – "यद्यप्यसावविद्या चिन्मात्रसंबन्धिनी जीवब्रह्मणी विभजते तथापि ब्रह्मस्वरूपमुपेक्ष्य जीवभाग एव पक्षपातिनी संसारं जनयेद् यथा मुखमात्रसंबन्धि दर्पणादिकं बिम्बप्रतिबिम्बौ विभज्य प्रतिबिम्बभाग एवातिशयमादधाति तद्वत्। नन्वहमज्ञ इत्यहङ्कारविशिष्टात्माश्रितमज्ञानमवभासते न चिन्मात्राश्रितमिति चेत् मैवम्। यद्वदयो दहतीत्यत्र दग्धृत्वायसोरेकाग्निसंबन्धात् परस्परसंबन्धावभासः तद्वदज्ञानान्तःकरणयोरेकात्मसंबन्धादेव सामानाधिकरण्यावभासो न त्वन्तःकरणस्याज्ञानाश्रयत्वात्। अन्यथाऽविद्यासंबन्धे सत्यन्तःकरणसिद्धिरन्तःकरणविशिष्टे चाविद्यासंबन्ध इति स्यादन्योन्याश्रयता। न चान्तःकरणमन्तरेणाविद्यासंबन्धो न दृष्टचरः सुषुप्ते संमतत्वात्। अथासङ्गस्य चैतन्यस्याश्रयत्वानुपपत्तेर्विशिष्टाश्रयत्वं कल्प्यत इति चेत्, तदाप्यन्तःकरणचैतन्यतत्संबन्धानामेव विशिष्टत्वे चैतन्यस्याश्रयत्वं दुर्वारम्। अन्यदेव तेभ्यो विशिष्टमिति चेत् तथापि जडस्य तस्य नाज्ञानाश्रयत्वम्। अन्यथा भ्रान्तिसम्यग्ज्ञानमोक्षाणामपि जडाश्रयत्वप्रसङ्गात्, अज्ञानेन सहैकाश्रयत्वनियमात्। न च चैतन्यस्य काल्पनिकेनाश्रयत्वेन वास्तवं असङ्गत्वं विहन्यते। अतश्चिन्मात्राश्रितमज्ञानं जीवपक्षपातित्वाज्जीवाश्रितमित्युच्यते।

यस्तु भास्करोऽन्तःकरणस्यैवाज्ञानाश्रयत्वं मन्यते तस्य तावदात्मनः सदा सर्वज्ञत्वमनुभवविरुद्धम्। असर्वज्ञत्वे च कदाचित् किंचिन्न जानातीत्यज्ञानमात्मन्यभ्युपेयमेव। अथाग्रहणमिथ्याज्ञानयोरात्माश्रयत्वेऽपि भावरूपमज्ञानमन्तःकरणाश्रयमिति मन्यसे तदापि ज्ञानादन्यच्चेदज्ञानं काचकामलाद्येव तत्स्यात्। अथ ज्ञानविरोधि तन्न। आत्माश्रितज्ञानेनान्तःकरणाश्रितस्याज्ञानस्य विरोधासंभवात्। एकस्मिन्नपि विषये देवदत्तनिष्ठज्ञानेन यज्ञदत्तनिष्ठाज्ञानस्यानिवृत्तेः। अन्यत्र भिन्नाश्रययोरविरोधेऽपि करणगतमज्ञानं कर्तृगतज्ञानेन विरुध्यत

इति चेन्न । यज्ञदत्तोऽयम् अन्तःकरणलयहेत्वदृष्टवान् सुषुप्तौ लीयमानान्तःकरणत्वादित्यनुमातरि देवदत्ते स्थितेनानेन ज्ञानेनानुमितिकरणभूते सुषुप्तयज्ञदत्तान्तःकरणे स्थितस्याज्ञानस्यानिवृत्तेः । ज्ञातृसंबन्धिन्यन्तःकरणे स्थितस्य निवृत्तिरस्त्येवेति चेद्, न । अज्ञानस्यान्तःकरणगतत्वे मानाभावात् । विमतं करणगतं भ्रान्तिनिमित्तदोषत्वात् काचादिकवदिति चेत् तर्हि चक्षुरादिषु तत्प्रसज्येत । सादित्वात् तेषामनाद्यज्ञानाश्रयत्वानुपपत्तिरिति चेत्, अन्तःकरणेऽपि तुल्यम् अतो नान्तःकरणाश्रयमज्ञानं किं त्वात्माश्रयम् । तदुक्तमाक्षेपपूर्वकं विश्वरूपाचार्यैः—

"नन्वविद्या स्वयं ज्योतिरात्मानं ढौकते कथम् ।
कूटस्थमद्वितीयं च सहस्रांशुं यथा तमः ॥
प्रसिद्धत्वादविद्यायाः साऽपह्नोतुं न शक्यते ।
अनात्मनो न सा युक्ता विना त्वात्मा तया न हि ॥" इति ।

तस्याश्चाविद्याया जीवब्रह्मविभागहेतुत्वं पुराणे अभिहितम् ।

"विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते ।
आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति ॥" इति ।"

विव० प्र० पृ० ४८.४९

मधुसूदनसरस्वती तु अद्वैतसिद्धौ उक्तं पक्षद्वयमपि सविस्तरं समर्थयते । तद्यथा—

"अविद्याया आश्रयस्तु शुद्धं ब्रह्मैव । तदुक्तम्—

"आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥" इति ।

दर्पणस्य मुखमात्रसंबन्धेपि प्रतिमुखे मालिन्यवत् प्रतिबिम्बे जीवे संसारः, न बिम्बे ब्रह्मणि, उपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वात् । ननु कथं चैतन्यमज्ञानाश्रयः तस्य प्रकाशस्वरूपत्वात् तयोश्च तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावत्वादिति चेन्न, अज्ञानविरोधि ज्ञानं हि न चैतन्यमात्रम्, किन्तु वृत्तिप्रतिबिम्बितम् तच्च नाविद्याश्रयः यच्चाविद्याश्रयः तच्च नाज्ञानविरोधि । न च तर्हि शुद्धचितोऽज्ञानविरोधित्वाभावे घटादिवदप्रकाशत्वापत्तिः वृत्त्यवच्छेदेन तस्या एवाज्ञानविरोधित्वात् स्वतस्तृणतूलादिभासकस्य सौरालोकस्य सूर्यकान्तावच्छेदेन स्वभास्यतृणतूलादिदाहकत्ववत् स्वतोऽविद्यातत्कार्यभासकस्य चैतन्यस्य वृत्त्यवच्छेदेन तद्दाहकत्वात् ।

ननु अहमज्ञ इति धर्मिग्राहकेण साक्षिणा अहङ्काराश्रितत्वेनाज्ञानस्य ग्रहणात् बाधः, न च स्थौल्याश्रयदेहैक्याध्यासादहं स्थूल इतिवदज्ञानाश्रयचिदैक्याध्यासात् दग्धृत्वायसोरेकाग्निसंबन्धादयो दहतीतिवदज्ञानाहङ्कारयोरेकचिदैक्याध्यासाद्वा अहमज्ञ इति धीर्भ्रान्तेति वाच्यम्, चितोऽज्ञानाश्रयत्वासिद्ध्या अन्योन्याश्रयादिति चेन्न, अहङ्कारस्याविद्याधीनत्वेन तदनाश्रयतया चित एवाज्ञानाश्रयत्वे सिद्धे अहमज्ञ इति प्रतीतेरैक्याध्यासनिबन्धनत्वेनाबाधकत्वात् । न च अविद्याश्रयत्वादेवाहङ्कारोऽकल्पितोऽस्तु, कल्पित एव वा तदाश्रयत्वमस्तु अविद्यायामनुपपत्तेरलङ्कारत्वादिति वाच्यम् । अहमर्थस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वेन दृश्यत्वेनाकल्पितत्वायोगात् ।

चिन्मात्राश्रितत्वं विना तद्गोचरचरमवृत्त्यनिवर्त्यत्वापातात्, स्वकल्पितस्य स्वाश्रितत्वेन स्वाश्रयत्वायोगात् । नचाविद्यायामनुपपत्तिरलङ्कारः, अनुपपत्तिमात्रं नालङ्कारः, किन्तु सत्त्वादिप्रापकयुक्तावनुपपत्तिः, अन्यथा वादिवचसोऽनवकाशापत्तेः ।" अद्वैत० पृ० ५७७ ।

"वाचस्पतिमिश्रैस्तु जीवाश्रितैवाऽविद्या निगद्यते । ननु—जीवाश्रिताविद्या तत्प्रतिबिम्बितचैतन्यं वा तदवच्छिन्नचैतन्यं वा, तत्कल्पितभेदं वा जीवः, तथा चान्योन्याश्रय इति चेन्न, किमयमन्योन्याश्रय उत्पत्तौ ज्ञप्तौ स्थितौ वा । नाद्यः, अनादित्वादुभयोः । न द्वितीयः, अज्ञानस्य चिद्भास्यत्वेऽपि चितेः स्वप्रकाशत्वेन तदभास्यत्वात् । न तृतीयः, स किं परस्पराश्रितत्वेन वा परस्परसापेक्षस्थितिकत्वेन वा स्यात् । तन्न, उभयस्याप्यसिद्धेः अज्ञानस्य चिदाश्रयत्वे चिदधीनस्थितिकत्वेपि चिति अविद्याश्रितत्वतदधीनस्थितिकत्वयोरभावात् । न चैवमन्योन्याधीनताक्षतिः । समानकालीनयोरपि अवच्छेद्यावच्छेदकभावमात्रेण तदुपपत्तेः घटतदवच्छिन्नाकाशयोरिव प्रमाणप्रमेययोरिव च । तदुक्तम्—

"स्वेनैव कल्पिते देशे व्योम्नि यद्वत्घटादिकम् ।
तथा जीवाश्रयाविद्यां मन्यन्ते ज्ञानकोविदाः ॥" इति ।

एतेन यद्युत्पत्तिज्ञप्तिमात्रप्रतिबन्धकत्वेनान्योन्यापेक्षताया अदोषत्वं तदा चैत्रमैत्रादेरन्योन्यारोहणाद्यापत्तिरिति निरस्तम्, परस्परमाश्रयाश्रयिभावस्यानङ्गीकारात् । न चेश्वरजीवयोरीश्वरजीवकल्पितत्वे आत्माश्रयः जीवेशकल्पितत्वे चान्योन्याश्रयः, न च शुद्धा चित् कल्पिका तस्या अज्ञानाभावादिति वाच्यम्; जीवाश्रिताया अविद्याया एव जीवेशकल्पकत्वेनैतद्विकल्पानवकाशात् तस्माज्जीवाश्रयत्वेऽप्यदोषः ।" अद्वैत० पृ० ५८५ ।

सर्वज्ञात्ममुनिसमर्थितोऽज्ञानस्य ब्रह्माश्रयत्वपक्षः तदीयगुरुसुरेश्वराचार्यप्रणीतायां नैष्कर्म्यसिद्धौ स्फुटं दृश्यते—

"ऐकात्म्याप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया ।
साऽविद्या संसृतेर्बीजं तन्नाशो मुक्तिरात्मनः ॥" नैष्क० १.७ ।

"एकोऽद्वितीयः आत्मा एकात्मा तस्य भावः ऐकात्म्यं तद्विषयाऽप्रतिपत्तिरैकात्म्याप्रतिपत्तिरित्यविद्याविषयो दर्शितः, सांप्रतमाश्रयोपि स एवेत्याह—स्वात्मेति । स्वश्चासौ आत्मा चेति स्वात्मा । स्वशब्देन आरोपितात्मभावान् अहंकारादीन् व्यावर्तयति । स्वात्मा चासावनुभवश्चेति स्वात्मानुभवः स एव आश्रयो यस्याः सा तथोक्ता ।" नैष्क० टी० १.७

"तत्राज्ञानं स्वात्ममात्रनिमित्तं न संभवतीति कस्यचित् कस्मिंश्चिद्विषये भवतीत्यभ्युपगन्तव्यम् । इह च पदार्थद्वयं निर्धारितम्—आत्मा अनात्मा च । तत्रानात्मनस्तावत् नाज्ञानेनाभिसंबन्धः । तस्य हि स्वरूपमेवाऽज्ञानं । न हि स्वतोऽज्ञानस्याऽज्ञानं घटते । संभवदपि अज्ञानस्वभावेऽज्ञानं कमतिशयं जनयेत् । न च तत्र ज्ञानप्राप्तिरस्ति येन तत्प्रतिषेधात्मकमज्ञानं स्यात् । अनात्मनश्चाज्ञानप्रसूतत्वात् । न हि पूर्वसिद्धं सत् ततो लब्धात्मलाभस्य सेत्स्यत आश्रयस्याश्रयि संभवति । तदनपेक्षस्य च तस्य निस्स्वभावत्वात् । एतेभ्य एव हेतुभ्यो नाऽनात्मविषयमज्ञानं संभवतीति ग्राह्यम् । एवं तावन्नाऽनात्मनोऽज्ञानित्वं नापि तद्विषयमज्ञानम् । पारिशेष्यादात्मन एवास्त्वज्ञानं तस्याज्ञोऽस्मीत्यनुभवदर्शनात् । "सोहं

भगवो मन्त्रविदेवास्मि नात्मवित्" इति श्रुतेः । न चात्मनोऽज्ञानस्वरूपता तस्य चैतन्यमात्रस्वाभाव्यादतिशयश्च संभवति ज्ञानविपरिलोपो ज्ञानप्राप्तेश्च संभवस्तस्य ज्ञानकारित्वात् । न चाज्ञानकार्यत्वं कूटस्थात्मस्वाभाव्याद्, अज्ञानानपेक्षस्य चात्मनः स्वत एव स्वरूपसिद्धेर्युक्तमात्मन एवाज्ञत्वम् । किं विषयं पुनस्तदात्मनोऽज्ञानम् । आत्मविषयमिति ब्रूमः । नन्वात्मनोऽपि ज्ञानस्वरूपत्वादनन्यत्वाच्च ज्ञानप्रकृतित्वादिभ्यश्च हेतुभ्यो नैवाज्ञानं घटते । घटत एव । कथम् । अज्ञानमात्रनिमित्तत्वात् तद्विभागस्य सर्पात्मतेव रज्ज्वाः । तस्मात्तदपनुत्तौ द्वैतानर्थाभावः । तदपनोदश्च वाक्यादेव तत्पदपदार्थाभिज्ञस्य ।' नैष्क० ३.१ ।

पृ० २. पं० २४. 'तत्रैव प्रपञ्चोत्पत्ति'–जगदुपादानत्वविषये मतद्वयं वाचस्पतिमिश्राभ्युपगतत्वेन व्यावर्ण्यमानं भिन्नभिन्नग्रन्थेषु दृश्यते–सिद्धान्तबिन्दौ जीवस्य प्रपञ्चोपादानत्वं वाचस्पतिमिश्रमतत्वेन व्यावर्णितम् । सिद्धान्तलेशे तु ईश्वरस्य प्रपञ्चोपादानत्वं वाचस्पतिमिश्रेष्टत्वेन निरूपितम् ।

अज्ञानस्य जीवाश्रयत्वविषयं वाचस्पतिमिश्राभ्युपगमं निरस्यता ग्रन्थकारेण क्रमप्राप्तायां कोटौ वाचस्पतिमिश्रपक्षे जीवे प्रपञ्चोत्पत्तिप्रसङ्गरूपं दूषणं दत्तम् । इदं च ग्रन्थकारदत्तं दूषणं वाचस्पतिमिश्राभ्युपगतत्वेन सिद्धान्तलेशवर्णितं प्रपञ्चस्य ईश्वरोपादानत्वपक्षमवलम्ब्यैव संगच्छते । न तु सिद्धान्तबिन्दुवर्णितं प्रपञ्चस्य जीवोपादानत्वपक्षमवलम्ब्य । सिद्धान्तबिन्दुवर्णितपक्षाश्रयेण हि वाचस्पतिमतावलम्बिनां जीवे प्रपञ्चोत्पत्तेरिष्टत्वेनानिष्टापादनरूपस्य ग्रन्थकारदत्तप्रसङ्गस्य अशक्यावकाशत्वात् ।

सिद्धान्तबिन्दुसिद्धान्तलेशयोः प्रस्तुतोपयोगिनौ पाठौ इत्थम्–

"अज्ञानविषयीकृतं चैतन्यमीश्वरः । अज्ञानाश्रयीभूतं च जीव इति वाचस्पतिमिश्राः । अस्मिंश्च पक्षे अज्ञाननानात्वात् जीवनानात्वम् । प्रतिजीवञ्च प्रपञ्चभेदः । जीवस्यैव स्वाज्ञानोपहिततया जगदुपादानत्वात् । प्रत्यभिज्ञा चापि सादृश्यात् । ईश्वरस्य च सप्रपञ्चजीवाविद्याधिष्ठानत्वेन कारणत्वोपचारादिति । अयमेव चावच्छेदवादः ।" सिद्धान्त० २२७–२३२ ।

"वाचस्पतिमिश्रास्तु–जीवाश्रितमायाविषयीकृतं ब्रह्म स्वत एव जाड्याश्रयप्रपञ्चाकारेण विवर्तमानतयोपादानमिति मायासहकारिमात्रम् न कार्यानुगतं द्वारकारणमित्याहुः ।" सिद्धान्तलेश १.२६ पृ० ७७ ।

"तस्मात्सिद्धं जीवाश्रितमायाविषयीकृतं ब्रह्म प्रपञ्चाकारेण विवर्तमानतया उपादानमिति । उक्तं चारम्भणाधिकरणभाष्ये–मूलकारणमेव आन्त्यात् कार्यात् तेन तेन कार्याकारेण नटवत् सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते इति ।

आन्त्यात् कार्यादिति अन्त्यकार्यपर्यन्तमित्यर्थः । नटो हि द्रष्टृभिरविज्ञातनिजरूप एव तत्तदभिनेयासत्यरूपतां प्रतिपद्यते, एवं जीवैरविज्ञाततत्त्वं सद् ब्रह्मासत्यवियदादिप्रपञ्चाकारतां तद्द्वारा व्यवहारविषयतां च प्रतिपद्यते इति भाष्यार्थः । अत्र नटदृष्टान्तोक्त्या वाचस्पतिमतं भाष्याभिमतं निश्चीयते । तदुक्तं कल्पतरौ–

"अज्ञाननटवद् ब्रह्म कारणं शंकरोऽब्रवीत् ।
जीवाज्ञानं जगद्बीजं जगौ वाचस्पतिस्तथा ॥" इति ।"

सिद्धान्तलेशटीका १.२६ पृ० ७८ । शास्त्रवा० य० स्त० ८ ।

पृ० ३. पं० १०. 'महाभाष्यकारः'–

"सेसन्नाणावगमे सुद्धयरं केवलं जहा नाणं" – विशेषा० गा० १३२२ ।

"नाणं केवलवज्जं साई संतो खओवसमो" – विशेषा० गा० २०७९ ।

"सव्वावरणावगमे सो सुद्धयरो भवेज्ज सूरो व्व ।
तम्मयभावाभावादण्णाणित्तं न जुत्तं से ॥
एवं पगासमइओ जीवो छिद्दावभासयत्ताओ ।
किंचिम्मेत्तं भासइ छिद्दावरणपईवो व्व ॥
सुबहुयरं वियाणइ मुत्तो सव्वप्पिहाणविगमाओ ।
अवणीयघरो व्व नरो विगयावरणप्पईवो व्व ॥"

विशेषा० गा० १९९९–२००१ ।

पृ० ३. पं० १०. 'अत एव द्वितीया'–

"द्वितीयापूर्वकरणे प्रथमस्तात्त्विको भवेत् ।" योगदृ० १० ।

"प्रथमः धर्मसन्याससंज्ञितः सामर्थ्ययोगः तात्त्विकः पारमार्थिको भवेत् क्षपकश्रेणियोगिनः क्षायोपशमिकक्षान्त्यादिधर्मनिवृत्तेः……" – योगदृ० टी० १० । यशो० द्वा० १९. ११,१२ ।

पृ० ३. पं० १२. 'मुक्तावनवस्थानम्' – "सिद्धाणं पुच्छा । गोयमा! सिद्धा नो संजता, नो असंजता, नो संजतासंजता, नोसंजत-नोअसंजत-नोसंजतासंजता ।" प्रज्ञापना पद ३२ ।

"औपशमिकादिभव्यत्वाभावाच्चान्यत्र केवलसम्यक्त्व-ज्ञान-दर्शन-सिद्धत्वेभ्यः ।" तत्त्वा० १०.४ ।

"प्रत्युत्पन्नभावप्रज्ञापनीयस्य नोचारित्री नोअचारित्री सिध्यतीति ।" तत्त्वा० भा० १०.७ ।

"चारित्रेण केन सिध्यति ? । अव्यपदेशेन चतुःपञ्चविकल्पचारित्रेण वा सिद्धिः ।" सर्वार्थ० १०.९ ।

"प्रत्युत्पन्नाच्च ते हि नयवशात् न चारित्रेण व्यपदेशविरहितेन भावेन सिद्धिः ।" राजवा० १०.१०.३ ।

"सम्मत्तचरित्ताइं साई संतो य ओवसमिओऽयं ।
दाणाइलद्धिपणगं चरणं पि य खाइओ भावो ॥" विशेषा० गा० २०७८ ।

"न केवलमौपशमिकस्तथा (सादिसपर्यवसितरूपः) क्षायिकोपि भावः क्षीणमोह-भवस्थकेवलावस्थायां दानलाभभोगोपभोगवीर्यलब्धिपञ्चकं चारित्रं चाश्रित्य सादिसपर्यवसितलक्षणे प्रथमभङ्गे वर्तत इति । ननु चारित्रं सिद्धस्याप्यस्तीति तदाश्रित्यापर्यवसान एवायं

किमिति न भवति ? इति चेत् । तदयुक्तम् । 'सिद्धे नो चरित्ती नो अचरित्ती' इति वचनात् । क्षायिकसम्यक्त्व-केवलज्ञान-केवल-दर्शन-सिद्धत्वानि पुनः सिद्धावस्थायामपि भवन्ति, अतः तान्याश्रित्य क्षायिको भावः सादिरपर्यवसान इति । अन्ये तु दानादिलब्धिपञ्चकं चारित्रं च सिद्धस्यापीच्छन्ति तदावरणस्य तत्राप्यभावात् । आवरणाभावेऽपि च तदसत्त्वे क्षीणमोहादिष्वपि तदसत्त्वप्रसंगात् । ततस्तन्मतेन चारित्रादीनां सिद्धावस्थायामपि सद्भावेन अपर्यवसितत्वात् एकस्मिन् द्वितीयभङ्ग एव क्षायिको भावो न शेषेषु त्रिष्विति ।" विशेषा० टी० गा० २०७८ । ज्ञानसार ३.८ ।

पृ० ३. पं० १८. 'क्षयोपशम' – "उभयात्मको मिश्रः । यथा तस्मिन्नेवाम्भसि कतकादिद्रव्यसंबन्धात् पङ्कस्य क्षीणाक्षीणवृत्तिः" – सर्वार्थ० २.१ ।

"सर्वघातिस्पर्धकानामुदयक्षयात् तेषामेव सदुपशमाद् देशघातिस्पर्धकानामुदये क्षायोपशमिको भावो भवति" – सर्वार्थ० २.५ ।

"उभयात्मको मिश्रः क्षीणाक्षीणमदशक्तिकोद्रववत् ॥ ३ ॥ यथा प्रक्षालनविशेषात् क्षीणाक्षीणमदशक्तिकस्य कोद्रवद्रव्यस्य द्विधा वृत्तिः तथा यथोक्तक्षयहेतुसन्निधाने सति कर्मण एकदेशस्य क्षयात् एकदेशस्य च वीर्योपशमादात्मनो भाव उभयात्मको मिश्र इति व्यपदिश्यते ॥" राजवा० २.१ ।

"सर्वघातिस्पर्धकानामुदयक्षयात् तेषामेव सदुपशमाद्देशघातिस्पर्धकानामुदये क्षायोपशमिको भावः ॥ २ ॥ द्विविधं स्पर्धकम् – देशघातिस्पर्धकं सर्वघातिस्पर्धकं चेति । तत्र यदा सर्वघातिस्पर्धकस्योदयो भवति तदेषदपि आत्मगुणस्याभिव्यक्तिर्नास्ति तस्मात्तदुदयस्याभावः क्षय इत्युच्यते । तस्यैव सर्वघातिस्पर्धकस्यानुदयप्राप्तस्य सदवस्था उपशम इत्युच्यते । अनुद्भूतस्ववीर्यवृत्तित्वादात्मसाद्भावितसर्वघातिस्पर्धकस्योदयक्षये देशघातिस्पर्धकस्य चोदये सति सर्वघात्यभावादुपलभ्यमानो भावः क्षायोपशमिक इत्युच्यते ॥" राजवा० २.५ । पञ्च० म० प्र० पृ० १३३–१४६ । कर्म० गा० ८१४ ।

पृ० ३. पं० १९. 'रसस्पर्धकानि' – "अविभागपरिच्छिन्नकर्मप्रदेशरसभागप्रचयपङ्क्तिक्रमवृद्धिः क्रमहानिः स्पर्धकम् ॥ ३ ॥ उदयप्राप्तस्य कर्मणः प्रदेशा अभव्यानामनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागप्रमाणाः । तत्र सर्वजघन्यगुणः प्रदेशः परिगृहीतः, तस्यानुभागः प्रज्ञाच्छेदेन तावद्धारपरिच्छिन्नः यावत्पुनर्विभागो न भवति ते अविभागपरिच्छेदाः सर्वजीवानामनन्तगुणाः एको राशिः कृतः [वर्गः] । एवं तत्प्रमाणाः सर्वे तथैव परिच्छिन्नाः पङ्क्तीकृता वर्गाः वर्गणा । अपर एकाविभागपरिच्छेदाधिकः प्रदेशः परिगृहीतस्तथैव तस्याविभागपरिच्छेदाः कृताः स एको राशिर्वर्गः । तथैव समगुणाः पङ्क्तीकृताः वर्गा वर्गणाः । एवं पङ्क्तयः कृता यावदेकाविभागपरिच्छेदाधिकलाभम् । तदलाभेऽनन्तरं भवत्येवमेतासां पङ्क्तीनां विशेषहीनानां क्रमवृद्धिक्रमहानियुक्तानां समुदयः स्पर्धकमित्युच्यते । तत उपरि द्वित्रिचतुःसंख्येयासंख्येयगुणरसा न लभ्यन्ते अनन्तगुणरसा एव । तत्रैकप्रदेशो जघन्यगुणः परिगृहीतः तस्य चानुभागाविभागपरिच्छेदाः पूर्ववत् कृताः । एवं समगुणा वर्गाः समुदिता वर्गणा भवति । एकाविभागपरिच्छेदाधिकाः पूर्ववद्विरलीकृताः वर्गा वर्गणाश्च भवन्ति यावदन्तरं भवति तावदेकस्पर्धकं भवति । एवमनेन क्रमेण विभागे क्रियमाणे अभव्यानामनन्तगुणानि सिद्धा-

नामनन्तभागप्रमाणानि स्पर्धकानि भवन्ति । तदेतत्समुदितमेकमुदयस्थानं भवति ।" राजवा० २.५ ।

"इह कर्मप्रायोग्यवर्गणान्तःपातिनः सन्तः कर्मपरमाणवो न तथाविधविशिष्टरसोपेता आसीरन् किन्तु प्रायो नीरसा एकस्वरूपाश्च । यदा तु जीवेन गृह्यन्ते तदानीं ग्रहणसमये एव तेषां काषायिकेणाध्यवसायेन सर्वजीवेभ्योऽपि अनन्तगुणा रसाविभागा आपद्यन्ते, ज्ञानावरकत्वादिविचित्रस्वभावता च अचिन्त्यत्वात् जीवानां पुद्गलानां च शक्तेः । न चैतद-नुपपन्नम्, तथादर्शनात् । तथाहि – शुष्कतृणादिपरमाणवोऽत्यन्तनीरसा अपि गवादिभिर्गृहीत्वा विशिष्टक्षीरादिरसरूपतया च परिणम्यन्ते इति ।" कर्मप्र० बन्धन० अनु० म० गा० २९ ।

"अभव्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकल्पा अनन्ता वर्गणा एकं स्पर्धकम् । एकेन रसाविभागेनाभ्यधिकाः परमाणवो न प्राप्यन्ते । नापि द्वाभ्याम् । नापि त्रिभिः । नापि संख्येयैः । नाप्यसंख्येयैः । नाप्यनन्तैः । किन्तु अनन्तानन्तैरेव सर्वजीवेभ्योऽनन्तगुणैर-भ्यधिकाः प्राप्यन्ते । ततः तेषां समुदायो द्वितीयस्य स्पर्धकस्य प्रथमा वर्गणा । तत एकेन रसाविभागेनाधिकानां परमाणूनां समुदायो द्वितीया वर्गणा । द्वाभ्यां रसाविभागाभ्यामधि-कानां परमाणूनां समुदायस्तृतीया वर्गणा । एवमेकैकरसाविभागवृद्ध्या वर्गणास्तावद्वाच्या यावदभव्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकल्पा भवन्ति । ततः तासां समुदायो द्वितीयं स्पर्धकं । ततः पुनरप्यतः ऊर्ध्वमेकेन रसाविभागेनाभ्यधिकाः परमाणवो न प्राप्यन्ते । नापि द्वाभ्यां । नापि त्रिभिः । नापि संख्येयैः । नाप्यसंख्येयैः । नाप्यनन्तैः । किन्तु अन-न्तानन्तैरेव सर्वजीवेभ्योनन्तगुणैः । ततः तेषां समुदायस्तृतीयस्य स्पर्धकस्य प्रथमा वर्गणा । ततः पुनरप्यत ऊर्ध्वं यथोत्तरमेकैकरसाविभागवृद्ध्या द्वितीयादिका वर्गणास्तावद्वाच्या यावद-भव्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकल्पा भवन्ति । ततस्तासां समुदायस्तृतीयं स्पर्ध-कम् । एवं स्पर्धकानि तावद्वाच्यानि यावदभव्येभ्योऽनन्तगुणानि सिद्धानामनन्तभागकल्पानि भवन्ति । तेषां समुदाय एकमनुभागबन्धस्थानम् । अनुभागबन्धस्थानं नामैकेन काषायि-केणाध्यवसायेन गृहीतानां कर्मपरमाणूनां रसस्पर्धकसमुदायपरिमाणम् ।" कर्मप्र० बन्धन० अनु० म० गा० ३१ ।

पृ० ३. पं० १९. 'तत्र केवल' – पंच० प्र० गा० २९ पृ० १३३ ।

पृ० ३. पं० २०. 'विंशतेः' – पंच० प्र० गा० १७ पृ० १२५ ।

पृ० ३. पं० २०. 'सर्वघातिनीनाम्' – "याः सर्वथा सर्वघातिरसस्पर्धकान्विताः ताः सर्वघातिन्यः । यास्तु देशघातिरसस्पर्धकान्वितास्ता देशघातिन्यः । प्रकारान्तरेण सर्वघातित्वं देशघातित्वं च प्रतिपादयति । स्वविषयो ज्ञानादिलक्षणो गुणः, तस्य यद् घातनं तस्य यो भेदो देशकात्स्न्र्यविषयः, तेन घातित्वं – सर्वघातित्वं देशघातित्वं च ज्ञेयम् । सर्वस्वविषय-घातिन्यः सर्वघातिन्यः । स्वविषयैकदेशघातिन्यो देशघातिन्यः ।" पञ्च० प्र० म० गा० ३९ पृ० १४० कर्मप्र० यशो० पृ० ११ ।

पृ० ३. पं० २१. 'सर्वघातीन्येव' – "यः स्वविषयं ज्ञानादिकं सकलमपि घातयति स्वकार्यसाधनं प्रति असमर्थं करोति स रसः सर्वघाती भवति । स च ताम्रभाजनवन्नि-श्छिद्रो घृतमिवातिशयेन स्निग्धः, द्राक्षावत्तनुकः – तनुप्रदेशोपचितः, स्फटिकाभ्रहारवच्चातीव

निर्मलः । इह रसः केवलो न भवति ततो रसस्पर्धकसंघात एवंरूपो द्रष्टव्यः ।" पञ्च० म० प्र० गा० ४० पृ० १४० कर्मप्र० यशो० पृ० १२ ।

पृ० ३. पं० २१. 'उक्तशेषाणाम्'–पञ्च० प्र० गा० १८ पृ० १२५ ।

पृ० ३. पं० २१. 'देशघातीनि'–"इतरो देशघाती देशघातित्वात् स्वविषयैकदेशघातित्वाद् भवति । स च विविधबहुच्छिद्रभृतः, तद्यथा–कश्चिद्वंशदलनिर्मापितकट इवातिस्थूरच्छिद्रशतसंकुलः, कश्चित्कम्बल इव मध्यमविवरशतसंकुलः, कोऽपि पुनस्तथाविधमसृणवासोवदतीवसूक्ष्मविवरसंवृतः । तथा स्वरूपतोऽल्पस्नेहः स्तोकस्नेहाविभागसमुदायरूपः । अविमलश्च नैर्मल्यरहितश्च ।" पञ्च० म० प्र० गा० ४१ पृ० १४१ ।

पृ० ३. पं० २२. 'चतुःस्थानक'–"इह शुभप्रकृतीनां रसः क्षीरखण्डादिरसोपमः, अशुभप्रकृतीनां तु निम्बघोषातक्यादिरसोपमः । वक्ष्यते च–"घोसाडइनिम्बुवमो, असुभाण सुभाण खीरखण्डुवमो" । क्षीरादिरसश्च स्वाभाविक एकस्थानक उच्यते द्वयोस्तु कर्षयोरावर्त्तने कृते सति योऽवशिष्यते एकः कर्षः स द्विस्थानकः, त्रयाणां कर्षाणामावर्त्तने कृते सति य एकः कर्षोऽवशिष्टः स त्रिस्थानकः, चतुर्णां कर्षाणामावर्त्तने कृते सत्युद्धरितो य एकः कर्षः स चतुःस्थानकः । एकस्थानकोऽपि च रसो जललवबिन्दुचुलुकप्रसृत्यञ्जलिकरककुम्भद्रोणादिप्रक्षेपान्मन्दमन्दतरादिभेदत्वं प्रतिपद्यते, एवं द्विस्थानकादयोऽपि । तथा कर्मणामपि चतुःस्थानकादयो रसा भावनीयाः, प्रत्येकमनन्तभेदभिन्नाश्च । कर्मणां चैकस्थानकरसाद् द्विस्थानकादयो रसा यथोत्तरमनन्तगुणाः ।" पञ्च० म० प्र० गा० २९ पृ० १३३ ।

पृ० ३. पं० २४. 'तत्र ज्ञानावरण'–"संप्रति यासां प्रकृतीनां यावन्ति बन्धमधिकृत्य रसस्पर्धकानि संभवन्ति तासां तावन्ति निर्दिदिक्षुराह–आवरणं ज्ञानावरणं दर्शनावरणं च, तत् कथम्भूतमित्याह–असर्वघ्नम्, सर्वं ज्ञानं दर्शनं वा हन्तीति सर्वघ्नं सर्वघाति, तच्चेह प्रक्रमात् केवलज्ञानावरणं केवलदर्शनावरणं च, न विद्यते सर्वघ्नं यत्र तदसर्वघ्नं केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणरहितमित्यर्थः । एतदुक्तं भवति–केवलज्ञानावरणवर्जानि शेषाणि मतिश्रुतावधिमनःपर्यायज्ञानावरणलक्षणानि चत्वारि ज्ञानावरणानि, केवलदर्शनावरणवर्जानि शेषाणि चक्षुरचक्षुरवधिदर्शनावरणरूपाणि त्रीणि दर्शनावरणानि, तथा 'पुंसंजलणंतराय'त्ति–पुरुषवेदः, चत्वारः संज्वलनाः क्रोधादयः, पञ्चविधमन्तरायं दानान्तरायादि, सर्वसंख्यया सप्तदशप्रकृतयश्चतुःस्थानपरिणताः एकद्वित्रिचतुःस्थानकरसपरिणताः प्राप्यन्ते, बन्धमधिकृत्यासामेकस्थानको द्विस्थानकस्त्रिस्थानकश्चतुःस्थानको वा रसः प्राप्यते इति भावः । तत्र यावन्नाद्यापि श्रेणिं प्रतिपद्यन्ते जन्तवस्तावदासां सप्तदशानामपि प्रकृतीनां यथाध्यवसायसम्भवं द्विस्थानकं त्रिस्थानकं चतुःस्थानकं वा रसं बध्नन्ति, श्रेणिं तु प्रतिपन्ना अनिवृत्तिबादरसम्परायाद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेषु सत्सु, ततः प्रभृत्येतासां प्रकृतीनामशुभत्वादत्यन्तं विशुद्धाध्यवसाययोगत एकस्थानकं रसं बध्नन्ति, तत एव बन्धमधिकृत्य चतुःस्थानपरिणताः प्राप्यन्ते । शेषास्तु सप्तदशव्यतिरिक्ताः शुभा अशुभा वा 'दुतिचउट्ठाणाउत्ति'–बन्धमधिकृत्य द्विस्थानकरसास्त्रिस्थानकरसाश्चतुःस्थानकरसाश्च, न तु कदाचनाप्येकस्थानकरसाः । कथमेतदवसेयमिति चेत्, इह द्विधा प्रकृतयस्तद्यथा–शुभा अशुभाश्च । तत्राशुभप्रकृतीनामेकस्थानक-

रसबन्धसम्भवोऽनिवृत्तिबादरसम्परायाद्धायाः संख्येयेभ्यो भागेभ्यः परतः, नार्वाक्, तद्योग्याध्यवसायस्थानासम्भवात्, परतोऽप्युक्तरूपाः सप्तदशप्रकृतीर्व्यतिरिच्य शेषा अशुभप्रकृतयो बन्धमेव नायान्ति, तद्बन्धहेतुव्यवच्छेदात्। ये अपि केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणे बन्धमायातः, तयोरपि सर्वघातित्वाद् द्विस्थानक एव रसो बन्धमागच्छति, नैकस्थानकः, सर्वघातिनीनां जघन्यपदेऽपि द्विस्थानकरसबन्धसम्भवात्। यास्तु शुभाः प्रकृतयस्तासामत्यन्तविशुद्धौ वर्त्तमानश्चतुःस्थानकमेव रसं बध्नाति, न त्रिस्थानकं द्विस्थानकं वा। मन्दमन्दतरविशुद्धौ तु वर्त्तमानस्त्रिस्थानकं वा बध्नाति द्विस्थानकं वा, यदात्यन्ताविशुद्धसंक्लेशाद्धायां वर्त्तते, तदा तस्य शुभप्रकृतयो बन्धमेव नायान्ति, कुतस्तद्गतरसस्थानचिन्ता?। या अपि नरकगतिप्रायोग्यं बध्नतोऽतिसंक्लिष्टस्यापि वैक्रियतैजसादिकाः प्रकृतयो बन्धमायान्ति, तासामपि तथास्वाभाव्यात् द्विस्थानकस्यैव रसस्य बन्धः, नैकस्थानकस्य, एतच्चाग्रे स्वयमेव वक्ष्यति, परमिह प्रस्तावादुक्तम्। तत इत्थं शेषप्रकृतीनामेकस्थानकरसबन्धासम्भवात् समीचीनमुक्तं द्वित्रिचतुःस्थानपरिणताः शेषाः प्रकृतय इति।" पञ्च० म० प्र० गा० ३१ पृ० १३४।

पृ० ३. पं० २८. **'शेषास्तु'** – "शेषाशुभानामपि प्रागुक्तमतिज्ञानावरणीयादिसप्तदशप्रकृतिव्यतिरिक्तानामशुभप्रकृतीनां नैकस्थानकरसबन्धसम्भवो यत् – यस्मात् कारणात् क्षपकेतरेषां क्षपकस्यापूर्वकरणस्य इतरयोरप्रमत्तप्रमत्तसंयतयोर्न तादृशी शुद्धिर्यत एकस्थानकरसबन्धो, यदा तु एकस्थानकरसबन्धयोग्या परमप्रकर्षप्राप्ता विशुद्धिरनिवृत्तिबादरसंपरायाद्धायाः संख्येयेभ्यो भागेभ्यः परतो जायते तदा बन्धमेव न ता आयान्तीति न तासामेकस्थानको रसः। तथा शुभानामपि मिथ्यादृष्टिः संक्लिष्टो हु निश्चितं नैकस्थानकं रसं बध्नाति, यस्मात्तासां शुभप्रकृतीनामतिसंक्लिष्टे मिथ्यादृष्टौ बन्धो न भवति किन्तु मनाग् विशुद्ध्यमाने, संक्लेशोत्कर्षे च शुभप्रकृतीनामेकस्थानकरसबन्धसम्भवो न तदभावे, ततस्तासामपि जघन्यपदेऽपि द्विस्थानक एव रसः, नैकस्थानकः, यास्त्वतिसंक्लिष्टेऽपि मिथ्यादृष्टौ नरकगतिप्रायोग्या वैक्रियतैजसादिकाः शुभप्रकृतयो बन्धमायान्ति, तासामपि तथास्वाभाव्याज्जघन्यतोऽपि द्विस्थानक एव रसो बन्धमधिगच्छति नैकस्थानकः।" पञ्च० म० प्र० गा० ५३ पृ० १४६।

पृ० ४. पं० २. **'न च, यथा'** – "ननु यथा श्रेण्यारोहेऽनिवृत्तिबादरसम्परायाद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेषु सत्सु परतोऽतिविशुद्धिसम्भवान्मतिज्ञानावरणीयादीनामशुभप्रकृतीनामेकस्थानकं रसं बध्नाति, तथा क्षपकश्रेण्यारोहे सूक्ष्मसम्परायश्चरमद्विचरमादिषु समयेषु वर्त्तमानोऽतीवविशुद्धत्वात्केवलद्विकस्य केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणरूपस्य किं नैकस्थानकं रसं निर्वर्त्तयति?, केवलद्विकं ह्यशुभमतिविशुद्धकश्च बन्धकेषु क्षपकश्रेण्यारूढः सूक्ष्मसम्परायः, ततो मतिज्ञानावरणीयादेरिव सम्भवति केवलद्विकस्याप्येकस्थानकरसबन्धः स किं नोक्तः? इति प्रष्टुरभिप्रायः। तथा हास्यादिषु षष्ठीसप्तम्योरर्थं प्रत्यभेदात्। हास्यादीनां – हास्यरतिभयजुगुप्सानामशुभत्वात् अपूर्वोऽपूर्वकरणो, हास्यादिबन्धकानां मध्ये तस्यातिविशुद्धिप्रकर्षप्राप्तत्वात्। शुभादीनां च शुभप्रकृतीनां मिथ्यादृष्टिरतिसंक्लिष्टः, संक्लेशप्रकर्षसम्भवे हि शुभप्रकृतीनामेकस्थानकोऽपि रसबन्धः सम्भाव्यते, इति कथमेकस्थानकं रसं न बध्नाति?, येन

पूर्वोक्ता एव सप्तदश प्रकृतयश्चतुस्त्रिद्व्येकस्थानकरसाः उच्यन्ते, न शेषाः प्रकृतयः ? ।" पञ्च० म० प्र० गा० ५१ पृ० १४५ ।

"अत्र सूरिराह – जलरेखासमेऽपि जलरेखातुल्येऽपि कषाये संज्वलनलक्षण उदयमागते न केवलद्विकस्य केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणरूपस्यैकस्थानिको रसो भवति, कुत ? इत्याह – यत् यस्मात् 'से' तस्य केवलद्विकस्य तनुकमपि सर्वजघन्यमप्यावरणं रसलक्षणं हु निश्चितं सर्वघाति भणितं तीर्थकरगणधरैः, सर्वजघन्योऽपि रसस्तस्य सर्वघाती भणित इति भावार्थः । सर्वघाती च रसो जघन्यपदेऽपि द्विस्थानक एव भवति नैकस्थानकः, ततो न केवलद्विकस्यैकस्थानरसबन्धसम्भवः ।" पञ्च० म० प्र० गा० ५२ पृ० १४५ ।

पृ० ५. पं० ६. **'पंचसंग्रहमूलटीकायाम्'** – मोहनीयस्योपशमभावे सति औपशमिकसम्यक्त्वसर्वविरतिरूपौ गुणौ जीवस्य प्रादुर्भवतः । घातिकर्मणां क्षयोपशमभावे सति चारित्रादयो गुणाः प्रादुर्भवन्ति । आह – ज्ञानदर्शने परित्यज्य चारित्रादयो गुणाः किमिति अभिधीयन्ते ? । उच्यते – ज्ञानदर्शनयोस्तद्भावेऽवश्यम्भावित्वज्ञापनार्थं घातिकर्मप्रकृतिषु च कासुचिदपि क्षयोपशमभावाभावज्ञापनार्थं च चारित्रादयो गुणा अभिहिताः । तत्र मतिज्ञानावरणादिक्षयोपशमे सति मत्यादीनि चत्वारि ज्ञानानि । चक्षुर्दर्शनावरणादीनां क्षयोपशमे सति दर्शनत्रयम् । एवमन्तरायक्षयोपशमे सति दानादिपञ्चलब्धयो भवन्ति । मिथ्यात्वप्रथमकषायक्षयोपशमे वेदकसम्यक्त्वम् । द्वितीयकषायक्षयोपशमे देशविरतिचारित्रं तृतीयकषायक्षयोपशमे सर्वविरतिचारित्रमिति चारित्रादयो गुणाः ।" पंच० स्वो० प्र० गा० २६ पृ० १३० ।

"तथा देशावरणोदये सत्यपि यो हन्तव्यविषयस्य देशप्रादुर्भावः स क्षायोपशमिको भावः । आह – यद्येवं ततः सर्वघातिप्रदेशोदये मोहनीयस्य कथं क्षायोपशमिको भाव इति ? । उच्यते – ते हि प्रदेशा रसभावेनाप्रधाना यथासम्भवं देशघातिवेद्यमानरसान्तर्गताः स्वरूपमप्रकटयन्तो देशघातिरसप्राधान्यात् क्षायोपशमिकभावं जनयन्ति । एवं मनःपर्यायज्ञानचक्षुरवधिदर्शनानामपि भावना कार्या । मतिश्रुतज्ञानाचक्षुर्दर्शनावरणान्तरायप्रकृतीनां सदैवोदयं प्रति देशघातिरसस्पर्धकानामेवोदयः ततो भावद्वयं भावितमेव ।" पञ्च० स्वो० प्र० गा० ३० पृ० १३३ ।

"सम्प्रति यथौदयिको भावः शुद्धो भवति, यथा च क्षयोपशमानुविद्धस्तथोपदर्शयति – अवधिज्ञानावरणप्रभृतीनां देशघातिनां कर्मणां सम्बन्धिषु सर्वघातिरसस्पर्द्धकेषु तथाविधविशुद्धाध्यवसायविशेषबलेन निहतेषु देशघातिरूपतया परिणमितेषु देशघातिरसस्पर्द्धकेष्वपि चातिस्निग्धेष्वल्परसीकृतेषु, तेषां मध्ये कतिपयरसस्पर्द्धकगतस्योदयावलिकाप्रविष्टस्यांशस्य क्षये, शेषस्य चोपशमे विपाकोदयविष्कम्भरूपे सति जीवस्यावधिमनःपर्यायज्ञानचक्षुर्दर्शनादयो गुणाः क्षायोपशमिका जायन्ते प्रादुर्भवन्ति । किमुक्तं भवति ? यदा अवधिज्ञानावरणीयादीनां देशघातिनां कर्मणां सर्वघातीनि रसस्पर्द्धकानि विपाकोदयमागतानि वर्त्तन्ते तदा तद्विषय औदयिक एक एव भावः केवलो भवति, यदा तु देशघातिरसस्पर्द्धकानामुदयस्तदा तदुदयादौदयिको भावः कतिपयानां च देशघातिरसस्पर्द्धकानां सम्बन्धिन उदयावलिकाप्रविष्टस्यांशस्य क्षये, शेषस्य चानुदितस्योपशमे, क्षायोपशमिक इति क्षयोपशमानुविद्ध

औदयिकभावः मतिश्रुतावरणाचक्षुर्दर्शनावरणान्तरायप्रकृतीनां तु सदैव देशघातिनामेव रसस्पर्द्धकानामुदयः न सर्वघातिनां तेन सर्वदापि तासामौदयिकक्षायोपशमिकौ भावौ संमिश्रौ प्राप्येते, न केवल औदयिकः ।" पञ्च० म० प्र० गा० ३० पृ० १३३ ।

पृ० ५. पं० २०. 'विपाकोदयेऽपि'—"आह—क्षायोपशमिको भावः कर्मणामुदये सति भवति अनुदये वा ? । न तावदुदये विरोधात् । तथाहि—क्षायोपशमिको भाव उदयावलिकाप्रविष्टस्यांशस्य क्षये सति अनुदितस्य चोपशमे विपाकोदयविष्कम्भलक्षणे प्रादुर्भवति नान्यथा ततो यद्युदयः कथं क्षयोपशमः, क्षयोपशमश्चेत् कथमुदयः इति । अथानुदय इति पक्षः तथा सति किं तेन क्षायोपशमिकेन भावेन ?, उदयाभावादेव विवक्षितफलसिद्धेः । तथाहि मतिज्ञानादीनि मतिज्ञानावरणाद्युदयाभावादेव सेत्स्यन्ति किं क्षायोपशमिकभावपरिकल्पनेन ? । उच्यते । उदये क्षायोपशमिको भावः । न च तत्र विरोधः । यत आह—इह ज्ञानावरणीयादीनि कर्माणि आसर्वक्षयात् ध्रुवोदयानि, ततस्तेषामुदये एव क्षयोपशमो घटते नानुदये, उदयाभावे तेषामेवासम्भवात् । तत उदय एवाविरुद्धः क्षायोपशमिको भावः । यदपि विरोधोद्भावनं कृतं 'यद्युदयः कथं क्षयोपशमः' इत्यादि तदप्ययुक्तम् । देशघातिस्पर्धकानामुदयेऽपि कतिपयदेशघातिस्पर्धकाऽपेक्षया यथोक्तक्षयोपशमाविरोधात् । स च क्षयोपशमोऽनेकभेदः तत्तद्रव्यक्षेत्रकालादिसामग्रीतो वैचित्र्यसम्भवादनेकप्रकारः । उदय एव चाविरुद्ध एष क्षायोपशमिको भावो यदि भवति तर्हि न सर्वप्रकृतीनां किन्तु त्रयाणामेव कर्मणां ज्ञानावरणदर्शनावरणान्तरायाणाम् । मोहनीयस्य तर्हि का वार्ता ? इति चेत् । अत आह—मोहनीयस्य प्रदेशोदये क्षायोपशमिको भावोऽविरुद्धः न विपाकोदये । यतोऽनन्तानुबन्ध्यादिप्रकृतयः सर्वघातिन्यः, सर्वघातिनीनां च रसस्पर्धकानि सर्वाण्यपि सर्वघातीन्येव न देशघातीनि । सर्वघातीनि च रसस्पर्धकानि स्वघात्यं गुणं सर्वात्मना घ्नन्ति न देशतः, ततस्तेषां विपाकोदये न क्षयोपशमसंभवः, किन्तु प्रदेशोदये । ननु प्रदेशोदयेऽपि कथं क्षायोपशमिकभावसम्भवः ?, सर्वघातिरसस्पर्द्धकप्रदेशानां सर्वस्वघात्यगुणघातनस्वभावत्वात् । तदयुक्तम्, वस्तुतत्त्वापरिज्ञानात्, ते हि सर्वघातिरसस्पर्द्धकप्रदेशास्तथाविधाध्यवसायविशेषतो मनाग्मन्दानुभावीकृत्य विरलविरलतया वेद्यमानदेशघातिरसस्पर्द्धकेष्वन्तःप्रवेशिता न यथावस्थितमात्ममाहात्म्यं प्रकटयितुं समर्थाः, ततो न ते क्षयोपशमहन्तारः, इति न विरुध्यते प्रदेशोदये क्षायोपशमिको भावः । 'अणेगभेदो' त्ति इत्यत्रेतिशब्दस्याधिकस्याधिकार्थसंसूचनान्मिथ्यात्वाद्यद्वादशकषायरहितानां शेषमोहनीयप्रकृतीनां प्रदेशोदये विपाकोदये वा क्षयोपशमोऽविरुद्ध इति द्रष्टव्यम्, तासां देशघातित्वात् । तत्राप्ययं विशेषः—ताः शेषा मोहनीयप्रकृतयोऽध्रुवोदयाः, ततो विपाकोदयाभावे क्षायोपशमिके भावे विजृम्भमाणे प्रदेशोदयसम्भवेऽपि न ता मनागपि देशविघातिन्यो भवन्ति । विपाकोदये तु प्रवर्त्तमाने क्षायोपशमिकभावे मनाग्मालिन्यमात्रकारित्वाद्देशघातिन्यो भवन्ति ।" पञ्च० म० प्र० गा० २८ पृ० १३२ ।

पृ० ६. पं० ६. 'कर्मप्रकृति'—पृ० १३-१४ । नन्दी० म० पृ० ७७-८० ।

पृ० ६. पं० १४. 'श्रुतं तु'—

"इंदियमणोनिमित्तं जं विण्णाणं सुयाणुसारेण ।
निययत्थुत्तिसमत्थं तं भावसुयं मई सेसं ॥" विशेषा० गा० १०० ।

“इन्द्रियाणि च स्पर्शनादीनि मनश्च इन्द्रिय-मनांसि तानि निमित्तं यस्य तदिन्द्रियमनोनिमित्तम् । इन्द्रिय-मनोद्वारेण यद्विज्ञानं जायत इत्यर्थः । तत् किम्?, इत्याह – तद् भावश्रुतं श्रुतज्ञानमित्यर्थः । इन्द्रियमनोनिमित्तं च मतिज्ञानमपि भवति अतस्तद्व्यवच्छेदार्थमाह – श्रुतानुसारेण इति । श्रूयत इति श्रुतम् – द्रव्यश्रुतरूपं शब्द इत्यर्थः । स च सङ्केतविषयपरोपदेशरूपः श्रुतग्रन्थात्मकश्चेह गृह्यते । तदनुसारेणैव यदुत्पद्यते तत् श्रुतज्ञानम्, नान्यत् । इदमुक्तं भवति – सङ्केतकालप्रवृत्तं श्रुतग्रन्थसम्बन्धिनं वा घटादिशब्दमनुसृत्य वाच्यवाचकभावेन संयोज्य ‘घटो घटः’ इत्याद्यन्तर्जल्पाकारमन्तःशब्दोल्लेखान्वितमिन्द्रियादिनिमित्तं यज्ज्ञानमुदेति तच्छ्रुतज्ञानमिति । तच्च कथं भूतम्? इत्याह – निजकार्थोक्तिसमर्थमिति । निजकः स्वस्मिन् प्रतिभासमानो योऽसौ घटादिरर्थः तस्योक्तिः – परस्मै प्रतिपादनम्, तत्र समर्थं क्षमं – निजकार्थोक्तिसमर्थम् । अयमिह भावार्थः । शब्दोल्लेखसहितं विज्ञानमुत्पन्नं स्वप्रतिभासमानार्थप्रतिपादकं शब्दं जनयति । तेन च परः प्रत्याय्यते इत्येवं निजकार्थोक्तिसमर्थमिदं भवति अभिलाप्यवस्तुविषयमिति यावत् । स्वरूपविशेषणं चैतत्, शब्दानुसारेणोत्पन्नज्ञानस्य निजकार्थोक्तिसामर्थ्याव्यभिचारात् । ‘मई सेसंति’ शेषम् – इन्द्रियमनोनिमित्तमश्रुतानुसारेण यदवग्रहादिज्ञानं तत् मतिज्ञानमित्यर्थः ।” विशेषा० टी० १०० ।

पृ० ६. पं० १५. ‘तेन न’ – “अत्राह कश्चित् – ननु यदि शब्दोल्लेखसहितं श्रुतज्ञानमिष्यते शेषं तु मतिज्ञानं तदा वक्ष्यमाणस्वरूपोऽवग्रह एव मतिज्ञानं स्यात् न पुनरीहापायादयः, तेषां शब्दोल्लेखसहितत्वात्, मतिज्ञानभेदत्वेन चैते प्रसिद्धाः, तत् कथं श्रुतज्ञानलक्षणस्य नातिव्याप्तिदोषः, कथं च न मतिज्ञानस्याव्याप्तिप्रसंगः? । अपरं च – अङ्गानङ्गप्रविष्टादिषु “अक्खर सन्नी सम्मं साईअं खलु सपज्जवसियं च” इत्यादिषु च श्रुतभेदेषु मतिज्ञानभेदस्वरूपाणामवग्रहेहादीनां सद्भावात् सर्वस्यापि तस्य मतिज्ञानत्वप्रसङ्गात्, मतिज्ञानभेदानां चेहापायादीनां साभिलापत्वेन श्रुतज्ञानत्वप्राप्तेरुभयलक्षणसङ्कीर्णता दोषश्च स्यात् ।

अत्रोच्यते – यत् तावदुक्तम् – अवग्रह एव मतिज्ञानं स्यात् न त्वीहादयः, तेषां शब्दोल्लेखसहित्वात् । तदयुक्तम् । यतो यद्यपीहादयः साभिलापाः, तथापि न तेषां श्रुतरूपता, श्रुतानुसारिण एव साभिलापज्ञानस्य श्रुतत्वात् । अथावग्रहादयः श्रुतनिश्रिता एव सिद्धान्ते प्रोक्ताः, युक्तितोऽपि चेहादिषु शब्दाभिलापः सङ्केतकालाद्याकर्णितशब्दानुसरणमन्तरेण न संगच्छते अतः कथं न तेषां श्रुतानुसारित्वम्? । तदयुक्तम् । पूर्वं श्रुतपरिकर्मितमतेरेवैते समुपजायन्त इति श्रुतनिश्रिता उच्यन्ते न पुनर्व्यवहारकाले श्रुतानुसारित्वमेतेष्वस्ति । यदपि युक्तितोपि चेत्याद्युक्तम् तदपि न समीचीनम् । सङ्केतकालाद्याकर्णितशब्दपरिकर्मितबुद्धीनां व्यवहारकाले तदनुसरणमन्तरेणापि विकल्पपरंपरापूर्वकविविधवचनप्रवृत्तिदर्शनात् । न हि पूर्वप्रवृत्तसङ्केताः अधीतश्रुतग्रन्थाश्च व्यवहारकाले प्रतिविकल्पन्ते एतच्छब्दवाच्यत्वेनैतत्पूर्वं मयाऽवगतमित्येवंरूपं सङ्केतम्, तथाऽमुकस्मिन् ग्रन्थे एतदित्थमभिहितमित्येवं श्रुतग्रन्थं चानुसरन्तो दृश्यन्ते, अभ्यासपाटववशात् तदनुसरणमन्तरेणाऽप्यनवरतं विकल्पभाषणप्रवृत्तेः । यत्र तु श्रुतानुसारित्वं तत्र श्रुतरूपताऽस्माभिरपि न निषिध्यते । तस्मात् श्रुतानुसारित्वाभावेन श्रुतत्वाभावादीहाऽपायधारणानां सामस्त्येन मतिज्ञानत्वात् न मतिज्ञानलक्ष-

णस्याऽव्याप्तिदोषः, श्रुतरूपतायाश्च श्रुतानुसारिष्वेव साभिलापज्ञानविशेषेषु भावात् न श्रुतज्ञानलक्षणस्याऽतिव्याप्तिकृतो दोषः । अपरं चाङ्गाऽनङ्गप्रविष्टादिश्रुतभेदेषु मतिपूर्वमेव श्रुतमिति वक्ष्यमाणवचनात् प्रथमं शब्दाद्यवग्रहणकालेऽवग्रहादयः समुपजायन्ते, एते चाऽश्रुतानुसारित्वात् मतिज्ञानम्, यस्तु तेष्वङ्गाऽनङ्गप्रविष्टश्रुतभेदेषु श्रुतानुसारी ज्ञानविशेषः स श्रुतज्ञानम् । ततश्चाङ्गाऽनङ्गप्रविष्टादिश्रुतभेदानां सामस्त्येन मतिज्ञानत्वाभावात्, ईहादिषु च मतिभेदेषु श्रुतानुसारित्वाभावेन श्रुतज्ञानत्वासम्भवाद् नोभयलक्षणसङ्कीर्णतादोषोऽप्युपपद्यत इति सर्वं सुस्थम् । न चेह मतिश्रुतयोः परमाणु-करिणोरिवाऽऽत्यन्तिको भेदः समन्वेषणीयः, यतः प्रागिहैवोक्तम्—विशिष्टः कश्चिद् मतिविशेष एव श्रुतम्, पुरस्तादपि च वक्ष्यते—वल्कसदृशं मतिज्ञानं तज्जनितदवरिकारूपं श्रुतज्ञानम्, न च वल्कशुम्बयोः परमाणुकुञ्जरवदात्यन्तिको भेदः, किन्तु कारणकार्यभावकृत एव, स चेहापि विद्यते, मतेः कारणत्वेन, श्रुतस्य तु कार्यत्वेनाऽभिधास्यमानत्वात् । न च कारणकार्ययोरैकान्तिको भेदः, कनककुण्डलादिषु, मृत्पिण्डकुण्डादिषु च तथाऽदर्शनात् । तस्मादवग्रहापेक्षयाऽनभिलापत्वात्, ईहाद्यपेक्षया तु साभिलापत्वात् साभिलापाऽनभिलापं मतिज्ञानम् अश्रुतानुसारि च, सङ्केतकालप्रवृत्तस्य श्रुतग्रन्थसम्बन्धिनो वा शब्दस्य व्यवहारकालेऽननुसरणात् । श्रुतज्ञानं तु साभिलापमेव, श्रुतानुसार्येव च, सङ्केतकालप्रवृत्तस्य श्रुतग्रन्थसम्बन्धिनो वा शब्दरूपस्य श्रुतस्य व्यवहारकालेऽवश्यमनुसरणादिति स्थितम् ॥" विशेषा० टी० गा० १०० ।

पृ० ६. पं० २०. 'अत एव धारणात्वेन'—"मतिपुव्वं सुत्तं" इति वचनादागमे मतिः पूर्वं यस्य तद् मतिपूर्वं श्रुतमुक्तम्, न पुनर्मतिः श्रुतपूर्विका इति अनयोरयं विशेषः । यदि ह्येकत्वं मतिश्रुतयोर्भवेत् तदैवंभूतो नियमेन पूर्वपश्चाद्भावो घटतत्स्वरूपयोरिव न स्यात् । अस्ति चायम् । ततो भेद इति भावः । किमिति मतिपूर्वमेव श्रुतमुक्तम् इत्याह—यस्मात् कारणात् श्रुतस्य मतिः पूर्वं प्रथममेवोत्पद्यते । कुतः ? इत्याह—'पूरणेत्यादि' पृधातुः पालनपूरणयोरर्थयोः पठ्यते, तस्य च पिपर्ति इति पूर्वम् इति निपात्यते । ततश्च श्रुतस्य पूरणात् पालनाच्च मतिर्यस्मात् पूर्वमेव युज्यते तस्मात् मतिपूर्वमेव श्रुतमुक्तम् । पूर्वशब्दश्चायमिह कारणपर्यायो द्रष्टव्यः, कार्यात् पूर्वमेव कारणस्य भावात् "सम्यग्ज्ञानपूर्विका सर्वपुरुषार्थसिद्धिः" [न्यायबि० १.१] इत्यादौ तथा दर्शनाच्च । ततश्च मतिपूर्वं श्रुतमिति कोऽर्थः ? । श्रुतज्ञानं कार्यं मतिस्तु तत्कारणम् ।" विशेषा० टी० गा० १०५ ।

"श्रुतज्ञानस्यैते पूरणादयोऽर्था विशिष्टाभ्यूहधारणादीनन्तरेण कर्तुं न शक्यन्ते अभ्यूहादयश्च मतिज्ञानमेव इति सर्वथा श्रुतस्य मतिरेव कारणं, श्रुतं तु कार्यम् ।" विशेषा० टी० गा० १०६ ।

"परस्तु मतेरपि श्रुतपूर्वतापादनेनाविशेषमुद्भावयन्नाह—परस्मात् शब्दं श्रुत्वा तद्विषया या मतिरुत्पद्यते सा श्रुतपूर्वा—श्रुतकारणैव । तथा च सति 'न मई सुयपुव्वियत्ति' यदुक्तं प्राक् तदयुक्तं प्राप्नोति ।

अत्रोत्तरमाह—परस्माच्छब्दमाकर्ण्य या मतिरुत्पद्यते सा, शब्दस्य द्रव्यश्रुतमात्रत्वात् द्रव्यश्रुतप्रभवा, न भावश्रुतकारणा । एतत् तु न केनापि वार्यते । किन्तु एतदेव वयं ब्रूमो

यदुत भावश्रुतात् मतिर्नास्ति – भावश्रुतपूर्विका मतिर्न भवति । द्रव्यश्रुतप्रभवा तु भवतु को दोषः ? ।" विशेषा० टी० गा० १०९ ।

"ननु भावश्रुतादूर्ध्वं मतिः किं सर्वथा न भवति ? । भावश्रुताद् मतिः कार्यतयैव नास्तीति । क्रमशस्तु मतिर्नास्तीत्येवं न । किन्तर्हि ? क्रमशः सा अस्ति इत्येतत् सर्वोऽपि मन्यते अन्यथा आमरणावधि श्रुतमात्रोपयोगप्रसङ्गात् । मत्या श्रुतोपयोगो जन्यते । तदुपरमे तु निजकारणकलापात् सदैव प्रवृत्ता पुनरपि मतिरवतिष्ठते पुनस्तथैव श्रुतम् । तथैव च मतिः । इदमुक्तं भवति – यथा सामान्यभूतेन सुवर्णेन स्वविशेषरूपाः कङ्कणाऽङ्गुलीयकादयो जन्यन्ते, अतस्ते तत्कार्यव्यपदेशं लभन्त एव, सुवर्णं त्वतज्जन्यत्वात् तत्कार्यतया न व्यवह्रियते, तस्य कारणान्तरेभ्यः सिद्धत्वात्, कङ्कणादिविशेषोपरमे तु सुवर्णावस्थानं क्रमेण न निवार्यते; एवं मत्यापि सामान्यभूतया स्वविशेषरूपश्रुतोपयोगो जन्यते, अतस्तत्कार्यं स उच्यते, मतिस्त्वतज्जन्यत्वात् तत्कार्यतया न व्यपदिश्यते, तस्या हेत्वन्तरात् सदा सिद्धत्वात्, स्वविशेषभूतश्रुतोपयोगोपरमे तु क्रमायातं मत्यवस्थानं न निवार्यते, आमरणान्तं केवलश्रुतोपयोगप्रसङ्गात् ।" विशेषा० टी० गा० ११० ।

पृ० ६. पं० २५. **'कथं तर्हि श्रुत'** – "आभिनिबोहियनाणं दुविहं पण्णत्तं तं जहा सुयनिस्सियं च असुयनिस्सियं च ।" नन्दी० सू० २६ ।

"तत्र शास्त्रपरिकर्मितमतेरुत्पादकाले शास्त्रार्थपर्यालोचनमनपेक्ष्यैव यदुपजायते मतिज्ञानं तत् श्रुतनिश्रितम् – अवग्रहादि । यत्पुनः सर्वथा शास्त्रसंस्पर्शरहितस्य तथाविधक्षयोपशमभावत एवमेव यथावस्थितवस्तुसंस्पर्शि मतिज्ञानमुपजायते तत् अश्रुतनिश्रितमौत्पत्तिक्यादि ।" नन्दी० म० पृ० १४४ A ।

"तदेवं श्रुतनिश्रितवचनश्रवणमात्राद् विभ्रान्तस्तत् स्वरूपमजानानः परो युक्तिभिर्निराकृतोऽपि विलक्षीभूतः प्राह – तर्हि श्रुतनिश्रितमेवावग्रहादिकं सूत्रे केन प्रकारेण भणितम् ? अत्रोच्यते – श्रुतं द्विविधं – परोपदेशः आगमग्रन्थश्च । व्यवहारकालात् पूर्वं तेन श्रुतेन कृत उपकारः संस्काराधानरूपो यस्य तत् कृतश्रुतोपकारम् । यज्ज्ञानमिदानीं तु व्यवहारकाले तस्य पूर्वप्रवृत्तस्य संस्काराधायकश्रुतस्यानपेक्षमेव प्रवर्तते तत् श्रुतनिश्रितमुच्यते न तु अक्षराभिलाभयुक्तत्वमात्रेण इति ।" विशेषा० टी० गा० १६८ ।

पृ० ७. पं० १. **'मतिज्ञानमौत्पत्तिक्यादि'** – "असुअनिस्सिअं चउविहं पन्नत्तं, तंजहा – उप्पत्तिआ, वेणइआ, कम्मया, परिणामिआ ।" नन्दी० सू० २६ ।

"पुव्वं अदिट्ठमस्सुअमवेइयतक्खणविसुद्धगहिअत्था ।
अव्वाहयफलजोगा बुद्धी उप्पत्तिया नाम ॥
भरनित्थरणसमत्था तिवग्गसुत्तत्थगहिअपेआला ।
उभओलोगफलवई विणयसमुत्था हवइ बुद्धी ॥
उवओगदिट्ठसारा कम्मपसंगपरिघोलणविसाला ।
साहुक्कारफलवई कम्मसमुत्था हवइ बुद्धी ॥
अणुमाणहेउदिट्ठंतसाहिआ वयविवागपरिणामा ।
हिअनिस्सेअसफलवई बुद्धी परिणामिआ नाम ॥" नन्दि० सू० २७ ।

“अश्रुतनिश्रितं चतुर्विधं प्रज्ञप्तं, तद्यथा – उत्पत्तिरेव न शास्त्राभ्यासकर्मपरिशीलनादिकं प्रयोजनं – कारणं यस्याः सा औत्पत्तिकी । ननु सर्वस्या बुद्धेः कारणं क्षयोपशमः तत्कथमुच्यते – उत्पत्तिरेव प्रयोजनमस्या इति ? । उच्यते – क्षयोपशमः सर्वबुद्धिसाधारणः ततो नासौ भेदेन प्रतिपत्तिनिबन्धनं भवति, अथ च बुद्ध्यन्तराद्भेदेन प्रतिपत्त्यर्थं व्यपदेशान्तरं कर्तुमारब्धम्, तत्र व्यपदेशान्तरनिमित्तमत्र न किमपि विनयादिकं विद्यते केवलमेवमेव तथोत्पत्तिरिति सैव साक्षान्निर्दिष्टा । तथा विनयो – गुरुशुश्रूषा स प्रयोजनमस्या इति वैनयिकी । तथा, अनाचार्यकं कर्म, साचार्यकं शिल्पम्, अथवा कादाचित्कं शिल्पम्, सर्वकालिकं कर्म – कर्मणो जाता कर्मजा ॥ तथा परिसमन्तान्नमनं परिणामः सुदीर्घकालपूर्वापरपर्यालोचनजन्य आत्मनो धर्मविशेषः स प्रयोजनमस्याः सा पारिणामिकी ।” नन्दी० म० पृ० १४४ ।

“आसां बुद्धीनां विशेषार्थः कथानकादवसेयः” – नन्दी० म० पृ० १४५ ।

पृ० ७. पं० ४. ‘पुव्विं’ – व्याख्या – “व्यवहारकालात् पूर्वं यथोक्तरूपेण श्रुतेन परिकर्मिता आहितसंस्कारा मतिर्यस्य स तथा तस्य साध्वादेर्यत् साम्प्रतं व्यवहारकाले श्रुतातीतं श्रुतनिरपेक्षं ज्ञानमुपजायते तत् श्रुतनिश्रितमवग्रहादिकं सिद्धान्ते प्रतिपादितम् । इतरत् पुनः अश्रुतनिश्रितम् तच्च औत्पत्तिक्यादिमतिचतुष्कं द्रष्टव्यम्” – विशेषा० टी० गा० १६९ ।

पृ० ७. पं० ९. ‘लब्धियौगपद्येऽपि’ – “द्विविधे मतिश्रुते तदावरणक्षयोपशमरूपलब्धितः, उपयोगतश्च । तत्रेह लब्धितो ये मतिश्रुते ते एव समकालं भवतः । यस्त्वनयोरुपयोगः स युगपद् न भवत्येव, किन्तु केवलज्ञान-दर्शनयोरिव तथास्वाभाव्यात् क्रमेणैव प्रवर्तते । अत्र तर्हि लब्धिमङ्गीकृत्य मतिपूर्वता श्रुतस्योक्ता भविष्यतीति चेत् । नैवम् । इह तु श्रुतोपयोग एव मतिप्रभवोऽङ्गीक्रियते, न लब्धिरिति भावः । श्रुतोपयोगो हि विशिष्टमन्तर्जल्पाकारं श्रुतानुसारिज्ञानमभिधीयते, तच्च अवग्रहेहादीनन्तरेण आकस्मिकं न भवति, अवग्रहादयश्च मतिरेव इति तत्पूर्वता श्रुतस्य न विरुध्यते ।” विशेषा० टी० गा० १०८ ।

पृ० ७. पं० १२. ‘धारणादिरहितानाम्’ – “इह तावदेकेन्द्रियाणामाहारादिसंज्ञा विद्यते तथा सूत्रे अनेकशोऽभिधानात् । संज्ञा च अभिलाष उच्यते यत उक्तम् आवश्यकटीकायाम् – आहारसंज्ञा आहाराभिलाषः क्षुद्वेदनीयप्रभवः खल्वात्मपरिणामविशेषः इति । अभिलाषश्च ‘ममैवंरूपं वस्तु पुष्टिकारि तद्यदीदमवाप्यते ततः समीचीनं भवति’ एवं शब्दार्थोल्लेखानुविद्धः स्वपुष्टिनिमित्तभूतप्रतिनियतवस्तुप्राप्त्यध्यवसायः, स च श्रुतमेव तस्य शब्दार्थपर्यालोचनात्मकत्वात् । शब्दार्थपर्यालोचनात्मकत्वं च ‘ममैवंरूपं वस्तु पुष्टिकारि तद्यदीदमवाप्यते’ इत्येवमादीनां शब्दानामन्तर्जल्पाकाररूपाणामपि विवक्षितार्थवाचकतया प्रवर्त्तमानत्वात् । श्रुतस्य चैवंलक्षणत्वात् ।……शब्दार्थपर्यालोचनं च नाम वाच्यवाचकभावपुरस्सरीकारेण शब्दसंस्पृष्टस्य अर्थस्य प्रतिपत्तिः, केवलमेकेन्द्रियाणामव्यक्तमेव ।” नन्दी० म० पृ० १४० ।

“यद्यपि एकेन्द्रियाणां कारणवैकल्याद् द्रव्यश्रुतं नास्ति, तथापि स्वापाद्यवस्थायां साध्वादेरिवाशब्दकारणं अशब्दकार्यं च श्रुतावरणक्षयोपशममात्ररूपं भावश्रुतं केवलिदृष्टममीषां मन्तव्यम् । न हि स्वापाद्यवस्थायां साध्वादिः शब्दं न शृणोति न विकल्पयति इत्ये-

तावन्मात्रेण तस्य श्रुतज्ञानाभावो व्यवस्थाप्यते किन्तु स्वापाद्यवस्थोत्तरकालं व्यक्तीभवद् भावश्रुतं दृष्ट्वा पयसि सर्पिरिव प्रागपि तस्य तदाऽऽसीदिति व्यवह्रियते, एवमेकेन्द्रियाणामपि सामग्रीवैकल्याद् यद्यपि द्रव्यश्रुताभावः, तथापि आवरणक्षयोपशमरूपं भावश्रुतमवसेयम्। परमयोगिभिर्दृष्टत्वात्, वह्ल्यादिष्वाहार-भयपरिग्रहमैथुनसंज्ञादेस्तल्लिङ्गस्य दर्शनाच्चेति।

आह–ननु सुप्तयतिलक्षणदृष्टान्तेपि तावद् भावश्रुतं नावगच्छामः, तथाहि–श्रुतोपयोगपरिणत आत्मा शृणोतीति श्रुतम्, श्रूयते तदिति वा श्रुतमित्यनयोर्मध्ये कया व्युत्पत्त्या सुप्तसाधोः श्रुतमभ्युपगम्यते?। तत्राद्यः पक्षो न युक्तः, सुप्तस्य श्रुतोपयोगाऽसम्भवात्। द्वितीयोऽपि न सङ्गतः, तत्र शब्दस्य वाच्यत्वात्, तस्यापि च स्वपतोऽसम्भवादिति। सत्यम्, किन्तु शृणोत्यनेन, अस्माद्, अस्मिन् वेति व्युत्पत्तिरिहाश्रीयते, एवं च श्रुतज्ञानावरणक्षयोपशमो वाच्यः संपद्यते, स च सुप्तयतेः, एकेन्द्रियाणां चास्तीति न किंचित् परिहीयते।" विशेषा० टी० गा० १०१।

"यस्य सुप्तसाधोर्भाषा-श्रोत्रलब्धिरस्ति तस्योत्थितस्य परप्रतिपादन-परोदीरितशब्दश्रवणादिलक्षणं भावश्रुतकार्यं दृश्यते, तद्दर्शनाच्च सुप्तावस्थायामपि तस्य लब्धिरूपतया तदाऽऽसीदिति अनुमीयते यस्य त्वेकेन्द्रियस्य भाषा-श्रोत्रलब्धिरहितत्वेन कदाचिदपि श्रुतकार्यं नोपलभ्यते, तस्य कथं तदस्तीति प्रतीयते?।

अत्रोत्तरमाह–एकेन्द्रियाणां तावच्छ्रोत्रादिद्रव्येन्द्रियाऽभावेऽपि भावेन्द्रियज्ञानं किंचिद् दृश्यत एव, वनस्पत्यादिषु स्पष्टतल्लिङ्गोपलम्भात्, तथाहि–कलकण्ठोद्गीर्णमधुरपञ्चमोद्गारश्रवणात् सद्यः कुसुम-पल्लवादिप्रसवो विरहकवृक्षादिषु श्रवणेन्द्रियज्ञानस्य व्यक्तं लिङ्गमवलोक्यते। तिलकादितरुषु पुनः कमनीयकामिनीकमलदलदीर्घशरदिन्दुधवललोचनकटाक्षविक्षेपात् कुसुमाद्याविर्भावश्च चक्षुरिद्रियज्ञानस्य, चम्पकाद्यंह्रिपेषु तु विविधसुगन्धिगन्धवस्तुनिकरम्बोन्मिश्रविमलशीतलसलिलसेकात् तत्प्रकटनं घ्राणेन्द्रियज्ञानस्य, बकुलादिभूरुहेषु तु रम्भातिशायिप्रवररूपवरतरुणभामिनीमुखप्रदत्तस्वच्छसुस्वादुसुरभिवारुणीगण्डुषास्वादनात् तदाविष्करणं रसनेन्द्रियज्ञानस्य, कुरबकादिविटपिष्वशोकादिद्रुमेषु च घनपीनोन्नतकठिनकुचकुम्भविभ्रमापभ्राजितकुम्भीनकुम्भरणन्मणिवलयक्वणत्कङ्कणाभरणभूषितभव्यभामिनीभुजलताऽवगूहनसुखात् निष्पिष्टपद्मरागचूर्णशोणतलतत्पादकमलपार्ष्णिप्रहाराच्च झगिति प्रसूनपल्लवादिप्रभवः स्पर्शनेन्द्रियज्ञानस्य स्पष्टं लिङ्गमभिवीक्ष्यते। ततश्च यथैतेषु द्रव्येन्द्रियासत्त्वेऽप्येतद् भावेन्द्रियजन्यं ज्ञानं सकलजनप्रसिद्धमस्ति, तथा द्रव्यश्रुताभावे भावश्रुतमपि भविष्यति। दृश्यते हि जलाद्याहारोपजीवनाद् वनस्पत्यादीनामाहारसंज्ञा, सङ्कोचनवल्ल्यादीनां तु हस्तस्पर्शादिभीत्याऽवयवसंकोचनादिभ्यो भयसंज्ञा, विरहकतिलकचम्पककेशराऽशोकादीनां तु मैथुनसंज्ञा दर्शितैव, बिल्वपलाशादीनां तु निधानीकृतद्रविणोपरिपादमोचनादिभ्यः परिग्रहसंज्ञा। न चैताः संज्ञा भावश्रुतमन्तरेणोपपद्यन्ते। तस्माद् भावेन्द्रियपञ्चकावरणक्षयोपशमाद् भावेन्द्रियपञ्चकज्ञानवद् भावश्रुतावरणक्षयोपशमसद्भावाद् द्रव्यश्रुताभावेऽपि यच्च यावच्च भावश्रुतमस्त्येवैकेन्द्रियाणाम्, इत्यलं विस्तरेण। तर्हि 'जं विण्णाणं सुयाणुसारेणं' इति श्रुतज्ञानलक्षणं व्यभिचारि प्राप्नोति, श्रुतानुसारित्वमन्तरेणा-

प्येकेन्द्रियाणां भावश्रुताभ्युपगमादिति चेत्, नैवम्, अभिप्रायाऽपरिज्ञानात्, शब्दोल्लेखसहितं विशिष्टमेव भावश्रुतमाश्रित्य तल्लक्षणमुक्तम्, यत्त्वेकेन्द्रियाणामौघिकमविशिष्टभावश्रुतमात्रं तदावरणक्षयोपशमस्वरूपम्, तच्छ्रुतानुसारित्वमन्तरेणापि यदि भवति, तथापि न कश्चिद् व्यभिचारः ।" विशेषा० टी० गा० १०२-१०३,४७५-४७६ ।

पृ० ७. पं० १९. 'पदार्थ'–तुलना–

"सुत्तं पयं पयत्थो संभवओ विग्गहो वियारो य ।
दूसियसिद्धी नयमयविसेसओ नेयमणुसुत्तं ॥" विशेषा० गा० १००२ ।
"संहिता च पदं चैव पदार्थः पदविग्रहः ।
चालना प्रत्यवस्थानं व्याख्या तन्त्रस्य षड्विधा ॥" विशेषा० टी० पृ० ४७० ।
"संहिया य पयं चेव पयत्थो पयविग्गहो ।
चालणा य पसिद्धी य छव्विहं विद्धि लक्खणं ॥ ३०२ ॥

तत्र संहितेति कोऽर्थः, इत्याह–

सन्निकरिसो परो होइ संहिया संहिया व जं अत्था ।
लोगुत्तर लोगम्मि य हवइ जहा धूमकेउ त्ति ॥ ३०३ ॥

यो द्वयोर्बहूनां वा पदानां 'परः' अस्खलितादिगुणोपेतो विविक्ताक्षरो झटिति मेधाविनामर्थप्रदायी 'सन्निकर्षः' संपर्कः स संहिता । अथवा यद् अर्थाः संहिता एषा संहिता । सा द्विविधा–लौकिकी लोकोत्तरा च । तत्र लौकिकी 'यथा धूमकेतुः' इति । यथा इति पदं धूम इति पदं केतुरिति पदम् ॥ ३०३ ॥

तिपयं जह ओवम्मे धूम अभिभवे केउ उस्सए अत्थो ।
को सु त्ति अग्गि उत्ते किं लक्खणो दहणपयणाई ॥ ३०४ ॥

'यथा धूमकेतुः' इति संहितासूत्रं त्रिपदम् । सम्प्रति पदार्थ उच्यते–यथेति औपम्ये । धूम इति अभिभवे, 'धूवि धूनने' इति वचनात् । केतुरिति उच्छ्रये । एष पदार्थः । धूमः केतुरस्य इति धूमकेतुरिति पदविग्रहः । कोऽसौ इति चेत् अग्निः । एवमुक्ते पुनराह–स किंलक्षणः ? । सूरिराह–दहन-पचनादि । दहन-पचन-प्रकाशनसमर्थोऽर्चिष्मान् ॥ ३०४ ॥

अत्र चालनां प्रत्यवस्थानं चाह–

जइ एव सुक्क-सोवीरगाई वि होंति अग्गिमक्खेवो ।
न वि ते अग्गि पइन्ना कसिणग्गिगुणन्निओ हेऊ ॥ ३०५ ॥
दिट्ठंतो घडगारो न वि जे उक्खेवणाइ तक्कारी ।
जम्हा जहुत्तहेऊसमन्निओ निगमणं अग्गी ॥ ३०६ ॥

यदि नाम दहन-पचनादिस्तर्हि शुक्ल-सौवीरकादयोऽपि दहन्ति, करीषादयोऽपि पचन्ति, खद्योतमणिप्रभृतयोऽपि प्रकाशयन्ति ततस्तेऽपि अग्निर्भवितुमर्हन्ति–एष 'आक्षेपः' चालना । अत्र प्रत्यवस्थानमाह–'नैव शुक्लादयोऽग्निर्भवन्ति' इति प्रतिज्ञा 'कृत्स्नगुणसमन्वितत्वात्' इति हेतुः । 'दृष्टान्तो घटकारः' । यथा हि घटकर्ता मृत्पिण्डदण्डचक्रसूत्रोदकप्रयत्नहेतुकस्य

घटस्य कार्त्स्न्येनाभिनिर्वर्तकः; अभिनिर्वृत्तस्य चोत्क्षेपणोद्वहनसमर्थः, यथाऽन्ये पुरुषाः, न च ये घटस्योत्क्षेपणादयः तत्कारी घटस्याभिनिर्वर्तकः । एवमत्रापि यो दहति पचति प्रकाशयति च यथा स्वगतेन लक्षणेनासाधारणः स एव यथोक्तहेतुसमन्वितः परिपूर्णोऽग्निर्न शुक्लादय इति निगमनम् ॥ ३०५ ॥ ३०६ ॥

सम्प्रति लोकोत्तरे संहितादीनि दर्शयति –

उत्तरिए जह दुमाई तदत्थहेऊ अविग्गहो चेव ।
को पुण दुमु त्ति वुत्तो भण्णइ पत्ताइउववेओ ॥ ३०७ ॥
तदभावे न दुमु त्ति य तदभावे वि स दुमु त्ति य पइन्ना ।
तग्गुणलद्धी हेऊ दिट्ठंतो होइ रहकारो ॥ ३०८ ॥

सम्प्रति मतान्तरेणान्यथा व्याख्यालक्षणमाह –

सुत्तं पयं पयत्थो पयनिक्खेवो य निन्नयपसिद्धी ।
पंच विगप्पा एए दो सुत्ते तिन्नि अत्थम्मि ॥ ३०९ ॥

प्रथमतोऽस्खलितादिगुणोपेतं सूत्रमुच्चारणीयम्, ततः 'पदं' पदच्छेदो विधेयः । तदनन्तरं पदार्थः कथनीयः । ततः 'पदनिक्षेपः' पदार्थनोदना । तदनन्तरं 'निर्णयप्रसिद्धिः' निर्णयविधानम् । पदविग्रहः पदार्थेऽन्तर्भूतः । एवमेते पञ्च 'विकल्पाः' प्रकाराः व्याख्यायां भवन्ति । अत्र सूत्रं पदमिति द्वौ विकल्पौ सूत्रे प्रविष्टौ । 'त्रयः' पदार्थ-तदाक्षेप-निर्णयप्रसिद्ध्यात्मका अर्थ इति ॥ ३०९ ॥" – बृहत्० ।

पृ० ७. पं० २०. 'उपदेशपदादौ' – उपदेशपद गा० ८५९–८८५ । षोडशक ११.१० ।

"ऊहादिरहितमाद्यं तद्युक्तं मध्यमं भवेज्ज्ञानम् ।
चरमं हितकरणफलं विपर्ययो मोहतोऽन्य इति ॥
वाक्यार्थमात्रविषयं कोष्ठकगतबीजसन्निभं ज्ञानम् ।
श्रुतमयमिह विज्ञेयं मिथ्याभिनिवेशरहितमलम् ॥
यत्तु महावाक्यार्थजमतिसूक्ष्मसुयुक्तिचिन्तयोपेतम् ।
उदक इव तैलबिन्दुर्विसर्पि चिन्तामयं तत् स्यात् ॥
ऐदम्पर्यगतं यद्विध्यादौ यत्नवत्तथैवोच्चैः ।
एतत्तु भावनामयमशुद्धसद्रत्नदीप्तिसमम् ॥" षोडशक ११.६–९ ।

"मूअं केवलसुत्तं जीहा पुण होइ पायडा अत्थो ।
सो पुण चउहा भणिओ हंदि पयत्थाइभेएण ॥ १५५ ॥

'मूकं' मूकपुरुषतुल्यं कस्यचिदर्थस्यावाचकम्, 'केवलसूत्रं' व्याख्यानरहितसूत्रम् । अर्थः पुनः प्रकटा जिह्वा, परावबोधहेतुत्वादिति । तद्भेदानाह । हंदीत्युपदर्शने । स पुनरर्थः पदार्थादिभेदेन चतुर्द्धा भणितः । तदुक्तम् –

"पयवक्कमहावक्कत्थमइदंपज्जं च एत्थ चत्तारि ।
सुअभावावगमम्मि हंदि पगारा विणिद्दिट्ठा ॥" [उपदेशपद गा० ८५९]

तत्र पदार्थो यथाश्रुतार्थः पद्यते गम्यतेऽर्थः सामान्यरूपोऽचालिताप्रत्यवस्थापितो येनेति व्युत्पत्तेः । तदाह –

"अत्थपदेण हु जम्हा एत्थ पयं होइ सिद्धंति ।।" [उपदेशपद गा० ८८३]

वाक्यार्थः – चालनावाक्यार्थः । महावाक्यार्थश्च प्रत्यवस्थापनार्थं (°नात्म°) वाक्यार्थः । ऐदम्पर्यार्थश्च तात्पर्यार्थः इति ।। १५५ ।।

इत्थमर्थचातुर्विध्यमन्येषामपि सम्मतमित्याह –

अण्णेहि वि पडिवन्नं एअं सत्तुग्गहाउ नट्ठस्स ।
भट्ठस्स य मग्गाओ मग्गन्नाणस्स णाएणं ।। १५६ ।।

अन्यैरपि एतत्पूर्वोक्तं प्रतिपन्नम् अङ्गीकृतम् । कथमित्याह – शत्रुग्रहान्नष्टस्य पाटलिपुत्रादौ प्रस्थितवतः पुरुषस्य कांचिद्विषमां भुवं प्राप्तस्य शत्रावुपस्थिते ग्रहीष्यत्ययमिति भयात् पलायितस्य ततो मार्गाद्भ्रष्टस्य मार्गज्ञानस्य मार्गावबोधस्य ज्ञातेन दृष्टान्तेन । तस्य हि मार्गजिज्ञासार्थं दूरे पुरुषमात्रमज्ञातविशेषं दृष्ट्वा सहसा तत्समीपगमनं न संभवति, कदाचित् शत्रुरपि भवेदयमिति संदेहात् । नापि तस्य परिव्राजकादिवेशधारिणोऽपि समीपे पथपृच्छार्थं गमनं युक्तम्, शत्रोरपि पथिकविश्वासनार्थं तथाविधवेशप्रतिपत्तेः संभाव्यमानत्वात् । बालवृद्धादिभ्यः सत्यवादितयाऽनुमतेभ्यः पृच्छायोग्यं पुरुषं तु ज्ञात्वाऽनुकूले मनःपवनशकुनादिना निरुपद्रवमार्गपरिज्ञानार्थं तत्समीपगमनं युज्यते । एवं हि अत्र पुरुषमात्रदर्शनतुल्यः पदार्थः, शत्रुवेशभेददर्शनतुल्यो वाक्यार्थः, बालादिभ्यः प्रामाणिकपुरुषावगमनतुल्यो महावाक्यार्थः, ऐदम्पर्यार्थस्तु शुद्धोऽधिकारी प्रष्टव्य इति द्रष्टव्यम् ।। १५६ ।।

पदार्थादीनामेव सम्भूय कार्यकारित्वं व्यवस्थापयति –

एत्थ पयत्थाईणं मिहो अवेक्खा हु पुण्णभावंगं ।
लोअम्मि आगमे वा जह वक्कत्थे पयत्थाणं ।। १५७ ।।

अत्र पदार्थादिषु अर्थभेदेषु, पदार्थादीनां मिथः परस्परमपेक्षा क्रमिकोत्पादरूपा पूर्णभावाङ्गं एकोपयोगाश्रययावत्पर्यायसिद्धिनिबन्धनम्, लोके आगमे वा यथा वाक्यार्थे पदार्थानाम् । अथ वाक्यार्थप्रतीतौ पदार्थप्रतीतीनां हेतुत्वात् तत्र तदपेक्षा युज्यते । प्रकृते तु पदार्थादीनामैदम्पर्यार्थपर्यवसन्नत्वेन कार्यान्तराभावात् क्व मिथोऽपेक्षास्त्विति चेत् । न । यावत्पदार्थप्रतीतीनामेव वाक्यार्थप्रतीतित्वेन तेषां परस्परमपेक्षावत्पदार्थादीनां परस्परमपेक्षोपपत्तेः, सापेक्षपदार्थादिसमुदायात्मकोपयोग एव तदावरणक्षयोपशमहेतुत्वात् ।। १५७ ।।

तत्र लोक एव तावत् पदार्थादीनां मिथोऽपेक्षां व्युत्पादयति –

पुरओ चिट्ठइ रुक्खो इय वक्काओ पयत्थबुद्धीए ।
ईहावायपओयणबुद्धीओ हुंति इयराओ ।। १५८ ।।

'पुरतस्तिष्ठति वृक्षः' इति वाक्यात् पदार्थबुद्ध्या मदभिमुखदेशस्थित्याश्रयो वृक्ष इत्याकारया ईहापायप्रयोजनविषया इतरा वाक्यार्थमहावाक्यार्थैदम्पर्यार्थधीरूपा बुद्धयो भवन्ति । तथाहि 'अग्रे वृक्षस्तिष्ठति' इति प्रतीत्यनन्तरं 'वृक्षो भवन्नयं किं आम्रो वा स्यान्निम्बो वा'

इति वाक्यार्थप्रतीतिः प्रादुर्भवति । ततः प्रतिविशिष्टाकारावलोकनेन 'आम्र एवायम्' इति महावाक्यार्थधीः स्यात् । ततः पुरःसरम् 'आम्रार्थिना प्रवर्तितव्यम्' इत्यैदम्पर्यार्थधीरिति । नह्येवं प्रकारं विना निराकांक्षप्रतीतिः सिद्ध्येत् पदार्थमात्रज्ञानात् पदार्थस्मारितविशेषार्थ-जिज्ञासारूपाया आकांक्षाया अनुच्छेदात् वाक्यार्थस्यापर्यवसितत्वात् ॥ १५८ ॥

आगमेपि तामाह–

हंतव्वा नो भूआ सव्वे इह पायडो च्चिय पयत्थो ।
मणमाईहिं पीडं सव्वेसिं चेव ण करिज्जा ॥ १५९ ॥

'सर्वाणि भूतानि न हंतव्यानि' इह प्रकट एव पदार्थः । मनआदिभिर्मनोवाक्कायैः पीडां बाधां सर्वेषामेव समस्तानामपि जीवानां न कुर्यात्, न विदध्यादिति ॥ १५९ ॥

आवन्नमकरणिज्जं एवं चेइहरलोचकरणाई ।
इय वक्कत्थो अ महावक्कत्थो पुण इमो एत्थ ॥ १६० ॥

एवं सति चैत्यगृहलोचकरणादिकमकरणीयं साधुश्राद्धानां अकर्तव्यमापन्नम्, तत्रापि परपीडानुगमात् इत्येष वाक्यार्थश्चालनागम्यः । महावाक्यार्थः पुनरत्रायम् ॥ १६० ॥

अविहिकरणंमि दोसो तो विहिणा चेव होइ जइअव्वं ।
अइदंपज्जत्थो पुण आणा धम्मम्मि सारो त्ति ॥ १६१ ॥

अविधिकरणेऽनीतिविधाने चैत्यगृहलोचादेः, दोषो हिंसापत्तिः विधिकरणनान्तरीयका-सत्प्रवृत्तिनिवृत्तिपरिणामजनितस्याहिंसानुबन्धस्य प्रच्यवात् । तत् तस्मात् विधिनैव यतितव्यं भवति चैत्यगृहलोचाद्यर्थे । तदिदमुक्तम्–

"अविहिकरणंमि आणाविराहणा दुट्ठमेव एएसिं ।
ता विहिणा जइअव्वं ति"–[उपदेशपद गा० ८६७]

चैत्यगृहकरणविधिश्च–

"जिनभवनकरणविधिः शुद्धा भूमिर्दलं च काष्ठादि ।
भृतकानतिसन्धानं स्वाशयवृद्धिः समासेन ॥"

इत्यादिग्रन्थोक्तः । लोचकर्मविधिस्तु–

"धुवलोओ अ जिणाणं वासावासेसु होइ थेराणं ।
तरुणाणं चउमासे वुड्ढाण होइ छम्मासे ॥"

इत्याद्युक्तः । ऐदम्पर्यार्थः पुनः 'आज्ञा धर्मे सारः' इति । तामन्तरेण धर्मबुद्ध्यापि कृतस्य निरवद्यत्वाभिमतस्यापि कार्यस्य निष्फलत्वादिति ॥ १६१ ॥

वाक्यान्तरमधिकृत्याह–

गंथं चएज्ज एत्थ वि सचेअणाचेअणं चए वत्थुं ।
एस पयत्थो पयडो वक्कत्थो पुण इमो होइ ॥ १६२ ॥

'ग्रन्थं त्यजेत्' इत्यत्रापि सचेतनमचेतनं च वस्तु त्यजेन्न गृह्णीयात् इति एष प्रकटः पदार्थः । वाक्यार्थः पुनरयं च वक्ष्यमाणलक्षणो भवति ॥ १६२ ॥

वत्थाईण अगहणं एवं पत्तं मुणीण अविसेसा।
आणाचाए दोसो नण्णह वत्थाइगहणे वि ॥ १६३ ॥

एवं सति ग्रन्थमात्रग्रहणनिषेधे मुनीनामविशेषाद्वस्त्रादीनामग्रहणं प्राप्तं। न हि स्वर्णादिकं ग्रन्थो वस्त्रादिकं च न ग्रन्थ इति विशेषोऽस्ति। आज्ञात्यागे "जिणाण बारसरूवो उ" इत्यादिवचनोल्लङ्घने वस्त्रादिग्रहणेऽपि दोषोऽतिरिक्तोपकरणस्याधिकरणरूपत्वात्, नान्यथा आज्ञाया अत्यागे वस्त्रादिग्रहणेऽपि दोषः ॥ १६३ ॥

एयमगहणं भावा अहिगरणच्चायओ मुणेअव्वं।
एस महावक्कत्थो अइदंपज्जं तु पुव्वुत्तं ॥ १६४ ॥

यत एतद्वस्त्रादिग्रहणं भावात् तत्त्वतोऽधिकरणत्यागत आर्तध्यानादिपरिहारात् अग्रहणं मुणेअव्वंति ज्ञातव्यम्। अग्रहणपरिणामोपष्टम्भकं ग्रहणमपि खलु अग्रहणमेव। एष महावाक्यार्थः। ऐदम्पर्यं तु पूर्वोक्तं आज्ञैव सर्वत्र धर्मे सार इति ॥ १६४ ॥

वाक्यान्तरमधिकृत्याह–

तवज्झाणाइ कुज्जा एत्थ पयत्थो उ सव्वहिं ओहा।
छट्ठुस्सग्गाईणं करणं सेयं सिवट्ठं ति ॥ १६५ ॥

'तपोध्यानादि कुर्यात्' अत्र वाक्ये पदार्थस्तु सर्वत्र ओघेन समर्थासमर्थादिपरिहारसामान्येन शिवार्थं मोक्षार्थं षष्ठोत्सर्गादीनां करणं श्रेय इति ॥ १६५ ॥

तुच्छावत्ताईणं तक्करणं अकरणं अओ पत्तं।
बहुदोसपसंगाओ वक्कत्थो एस दट्ठव्वो ॥ १६६ ॥

तुच्छा असमर्थाः बालवृद्धादिलक्षणाः, अव्यक्ताश्च अगीतार्थाः, आदिनावश्यकहानियोग्यादिग्रहस्तेषामतः पदार्थात् तत्करणं षष्ठोत्सर्गादिकरणं प्राप्तं बहुदोषप्रसंगात् शक्त्यतिक्रमेण तपोध्यानादिकष्टानुष्ठानस्यार्तध्यानमयत्वेन तिर्यगाद्यशुभजन्माद्यापत्तेः अकरणं तत्त्वतोऽकरणमेव तत्, एष वाक्यार्थो द्रष्टव्यः ॥ १६६ ॥

एस महावक्कत्थो समयाबाहेण एत्थ जमदोसो।
सव्वत्थ समयणीई अइदंपज्जत्थओ इट्ठा ॥ १६७ ॥

एष महावाक्यार्थः यत्समयाबाधेनागमानुल्लङ्घनेन, अत्रादोषः। आगमश्चायमत्र व्यवस्थितः–

"तो जह न देह पीडा न यावि विमंससोणियत्तं च।
जह धम्मज्झाणवुड्ढी तहा इमं होइ कायव्वं ॥"

ऐदम्पर्यार्थेत ऐदम्पर्यार्थमाश्रित्य सर्वत्र समयनीतिरागमनीतिरेव, इष्टाऽभिमता। तस्या एव सर्वत्राधिकार्यनधिकार्यादिविभागप्रदर्शनहेतुत्वात् ॥ १६७ ॥

वाक्यान्तरमप्यधिकृत्याह–

दाणपसंसणिसेहे पाणवहो तय च वित्तिपडिसेहो।
एत्थ पयत्थो एसो जं एए दो महापावा ॥ १६८ ॥

दानप्रशंसायां प्राणवधः, तन्निषेधे च वृत्तिप्रतिषेधः, एतेनेदं सूत्रकृतांगसूत्रं लक्ष्यते –

"जे उ दाणं पसंसंति वहमिच्छन्ति पाणिणं ।
जे अण्णं पडिसेहंति वित्तिच्छेयं कुणन्ति ते ॥" [सूत्रकृ० १.११.२०]

अत्र पदार्थ एषः यदेतौ द्वौ दानप्रशंसानिषेधौ महापापावशुभगतिलाभान्तरायादिप्रबलपापप्रकृतिबन्धहेतुत्वादिति ॥ १६८ ॥

वक्कत्थो पुण एवं विच्छेओ होज्ज देसणाईणं ।
एयं विसेसविसयं जुज्जइ भणिअं तु वोत्तुं जे ॥ १६९ ॥

वाक्यार्थः पुनरेवमभ्युपगम्यमाने देशनादीनां पात्रापात्रादिविषयदानविधिनिषेधादिदेशनादीनां विच्छेदः स्यात् –

"धर्मस्यादिपदं दानं दानं दारिद्र्यनाशनम् ।
जनप्रियकरं दानं दानं सर्वार्थसाधनम् ॥
बीजं यथोषरे क्षिप्तं न फलाय प्रकल्प्यते ।
तथाऽपात्रेषु यद्दानं निष्फलं तद्विदुर्बुधाः ॥"

इत्यादिदेशनाप्रवृत्तौ जीवहिंसानुमतिलाभान्तरायप्रसङ्गस्य वज्रलेपायमानत्वात् । तस्मात् एतद्भणितं तु विशेषविषयं वक्तुं युज्यते, जे इति पादपूरणार्थो निपातः ॥ १६९ ॥

आगमविहिअणिसिद्धे अहिगिच्च पसंसणे णिसेहे अ ।
लेसेण वि णो दोसो एस महावक्कगम्मत्थो ॥ १७० ॥

आगमे सिद्धान्ते विहितं निषिद्धं च दानमधिकृत्य प्रशंसने निषेधे च लेशेनापि नो दोषः । सत्प्रवृत्तिरूपस्य विहितदानव्यापारस्य हिंसारूपत्वाभावेन तत्प्रशंसने हिंसानुमोदनस्याप्रसङ्गात् । प्रत्युत सुकृतानुमोदनस्यैव सम्भवात्, निषिद्धदानव्यापारस्य च असत्प्रवृत्तिरूपस्य निषेधे वृत्तिच्छेदपरिणामाभावेनान्तरायानर्जनात् । प्रत्युत परहितार्थप्रवृत्त्यान्तरायकर्मविच्छेद एव । तदिदमुक्तमुपदेशपदे –

"आगमविहिअं तंते पडिसिद्धं चाहिगिच्च णो दोसो त्ति" – [गा० ८७९]

आगमविहितं संस्तरणे सुपात्रे शुद्धभक्तादिदानम् । असंस्तरणे त्वशुद्धभक्तादिदानमपि तन्निषिद्धं च कुपात्रदानादिकमनुकम्पादानं तु क्वापि न निषिद्धं यदाह –

"मोक्खत्थं जं दाणं तं पइ एसो विही समक्खाओ ।
अणुकम्पादाणं पुण जिणेहिं न कयावि पडिसिद्धं ॥"

एष महावाक्यगम्योर्थः ॥ १७० ॥

अइदंपज्जत्थो पुण मोक्खंगं होइ आगमाबाहा ।
एवं पइसुत्तं चिय वक्खाणं पायसो जुत्तं ॥ १७१ ॥

ऐदम्पर्यार्थः पुनर्मोक्षाङ्गं भवति, आगमाबाधा आगमार्थानुलङ्घनम् । अतिदेशमाह – एवमुपदर्शितप्रकारेण प्रतिसूत्रं यावन्ति सूत्राण्यङ्गीकृत्य प्रायशो व्याख्यानं युक्तं अतिसंक्षिप्तरुचिश्रोत्राद्यपेक्षया प्रायश इत्युक्तम् ॥ १७१ ॥

कुत एतदित्यत आह –

एवं सम्मन्नाणं दिट्ठेट्ठविरोहनाणविरहेण ।
अण्णयरगमा कासइ सुअमिहरा कासइ अनाणं ॥ १७२ ॥

एवं प्रतिसूत्रमुक्तक्रमेण व्याख्याने सम्यग्ज्ञानं व्युत्पन्नस्य निराकांक्षप्रतीतिरूपं स्यात् । इत्थमेव खल्वेतत् श्रुतचिन्ताभावनात्मकत्वेन परिपूर्णतामास्कन्दति । इतरथा एवं व्याख्यानाभावे अन्यतरगमादेकतरमर्थमार्गमनन्तगमश्रुतमध्यपतितमाश्रित्य कस्यचिद्विपरीताभिनिवेशरहितस्य श्रोतुः दृष्टेष्टविरोधज्ञानविरहेण शास्त्रेतरमानशास्त्रान्यतरविरुद्धत्वज्ञानाभावेन श्रुतं अप्रामाण्यज्ञानानास्कंदितश्रुतज्ञानमात्रं भवति, न तु चिन्ताभावनाभ्यां परिपूर्णम्, कस्यचित्तु विपरीताभिनिवेशवतः श्रोतुः अज्ञानं विरुद्धत्वेन अप्रामाण्यज्ञानास्कंदितत्वात् तत्त्वतोऽज्ञानमेव तत् स्यात् ॥ १७२ ॥" – उपदेशरहस्य ।

पृ० ७. पं० २१. 'सव्वे पाणा' –

"उरालं जगतो जोगं विवज्जासं पलिंति य ।
सव्वे अक्कंतदुक्खा य अओ सव्वे अहिंसिता ॥
एयं खु नाणिणो सारं जन्न हिंसइ किंचण ।
अहिंसा समयं चेव एतावन्तं वियाणिया ॥" सूत्रकृ० १.१.४.९-१० ।
१.११.९-१० ।

"प्रमायं कम्ममाहंसु अप्पमायं तहाऽवरं" – सूत्रकृ० १.८.३ ।

"से जहा नाम मम अस्सायं दंडेण वा···हम्ममाणस्स···जाव लोमुक्खणणमायमवि हिंसाकारगं दुक्खं भयं पडिसंवेदेमि इच्चेवं जाण सव्वे जीवा सव्वे भूता सव्वे पाणा सव्वे सत्ता दंडेण वा···हम्ममाणा जाव लोमुक्खणणमायमवि हिंसाकारगं दुक्खं भयं पडिसंवेदेन्ति, एवं नच्चा सव्वे पाणा जाव सत्ता ण हंतव्वा ण अज्जावेयव्वा ण परिघेतव्वा ण परितावेयव्वा ण उद्दवेयव्वा । से बेमि जे य अतीता जे य पडुपन्ना जे य आगमिस्सा अरिहंता भगवन्ता सव्वे ते एवमाइक्खन्ति जाव परूवेंति – सव्वे पाणा जाव सत्ता ण हंतव्वा जाव ण उद्दवेयव्वा – एस धम्मे धुवे णीतिए सासए समिच्च लोगं खेयन्नेहिं पवेइए··· – सूत्रकृ० २.१.१५ । २.२.४१ ।

"जे केइ खुद्दगा पाणा अहवा संति महालया ।
सरिसं तेहिं वेरंति असरिसंति य नो वए ॥" सूत्रकृ० २.५.६ ।

"ये केचन क्षुद्रा एकेन्द्रियादयोऽल्पकाया वा प्राणिनोऽथवा महालया महाकायास्तेषां व्यापादने सदृशं वज्रं कर्म वैरं वा विरोधलक्षणं समानतुल्यप्रदेशत्वादित्येवं न वदेत् । तथा विसदृशं तदिन्द्रियज्ञानकानां विसदृशत्वादिति अपि न वदेत् । यतः आभ्यां द्वाभ्यां स्थानाभ्यां व्यवहारो न विद्यते । यतो न वध्यानुरोधी कर्मबन्धविशेषोऽस्ति । अपि तु वधकस्य तीव्रभावो मन्दभावो ज्ञानभावोऽज्ञानभावो महावीर्यत्वमल्पवीर्यत्वं च तत्र तन्नमिति तदनयोः स्थानयोः प्रवृत्तस्यानाचारं विजानीयात्, भावसव्यपेक्षस्यैव कर्मबन्धविशेषस्याभ्युपगमौचित्यात् । नहि वैद्यस्यागमसव्यपेक्षस्य सम्यक् क्रियां कुर्वत आतुरविपत्तावपि वैरानुषङ्गः । सर्पबुद्ध्या रज्जुमपि घ्नतो भावदोषात् कर्मबन्धश्चेति ।" उपदेशरहस्य पृ० ४२ ।

"कम्मं चयं न गच्छइ चउव्विहं भिक्खुसमयम्मि ॥" सूत्रकृ० नि० ३१।

"कर्म चयं उपचयं चतुर्विधमपि न गच्छति भिक्षुसमये शाक्यागमे । चातुर्विध्यं तु कर्मणोऽविज्ञोपचितम्—अविज्ञानमविज्ञा तयोपचितम्, अनाभोगकृतमित्यर्थः । यथा मातुः स्तनाद्याक्रमणेन पुत्रव्यापत्तावप्यनाभोगान्न कर्मोपचीयते । तथा, परिज्ञानं परिज्ञा—केवलेन मनसा पर्यालोचनम् । तेनापि कस्यचित्प्राणिनो व्यापादनाभावात् कर्मोपचयाभाव इति । तथा, ईरणमीर्या—गमनम् । तेन जनितमीर्याप्रत्ययम् । तदपि कर्म उपचयं न गच्छति प्राणिव्यापादनाभिसन्धेरभावादिति । तथा, स्वप्नान्तिकं—स्वप्नप्रत्ययं कर्म नोपचीयते यथा स्वप्नभोजने तृप्त्यभावः ।" सूत्रकृ० टी० पृ० ११।

"साम्प्रतं यदुक्तं निर्युक्तिकारेणोद्देशकार्थाधिकारे—'कर्म चयं न गच्छति चतुर्विधं भिक्षुसमये' इति तदधिकृत्याह—

अहावरं पुरक्खायं किरियावाइदरिसणं ।
कम्मचिंतापणट्ठाणं संसारस्स पवड्ढणम् ॥ २४ ॥

'अथे'त्यानन्तर्ये, अज्ञानवादिमतानन्तरमिदमन्यत् 'पुरा'-पूर्वम्, आख्यातम्—कथितम्, किं पुनस्तदित्याह—'क्रियावादिदर्शनम्' क्रियैव चैत्यकर्मादिका प्रधानं मोक्षाङ्गमित्येवं वदितुं शीलमेषां ते क्रियावादिनः, तेषां दर्शनम्—आगमः-क्रियावादिदर्शनम् । किंभूतास्ते क्रियावादिन इत्याह—कर्मणि—ज्ञानावरणादिके चिंता—पर्यालोचनम्—कर्मचिंता, तस्याः प्रनष्टाः अपगताः कर्मचिन्ताप्रनष्टाः । यतस्ते अविज्ञानाद्युपचितं चतुर्विधं कर्मबन्धं नेच्छन्ति अतः कर्मचिन्ताप्रनष्टाः । तेषां चेदं दर्शनं संसारवर्धनमिति ॥ २४ ॥

यथा च ते कर्मचिन्तातो नष्टास्तथा दर्शयितुमाह—

जाणं काएणऽणाउट्टी अबुहो जं च हिंसति ।
पुट्ठो संवेदइ परं अवियत्तं खु सावज्जं ॥ २५ ॥

यो हि 'जानन्' अवगच्छन् प्राणिनो हिनस्ति, कायेन चानाकुट्टी, 'कुट्ट छेदने' आकुट्टनमाकुट्टः स विद्यते यस्यासावाकुट्टी नाकुट्टयनाकुट्टी । इदमुक्तं भवति—यो हि कोपादेर्निमित्तात् केवलं मनोव्यापारेण प्राणिनो व्यापादयति, न च कायेन प्राण्यवयवानां छेदनभेदनादिके व्यापारे वर्तते न तस्यावद्यं, तस्य कर्मोपचयो न भवतीत्यर्थः । तथा, अबुधः अजानानः कायव्यापारमात्रेण यं च हिनस्ति प्राणिनं तत्रापि मनोव्यापाराभावान्न कर्मोपचय इति । अनेन च श्लोकार्धेन यदुक्तं निर्युक्तिकृता यथा—'चतुर्विधं कर्म नोपचीयते भिक्षुसमये' इति तत्र परिज्ञोपचितमविज्ञोपचिताख्यं भेदद्वयं साक्षादुपात्तं शेषं त्वीर्यापथस्वप्नान्तिकभेदद्वयं च शब्देनोपात्तम् ।

कथं तर्हि तेषां कर्मोपचयो भवति इति ? । उच्यते—यद्यसौ हन्यमानः प्राणी भवति, हन्तुश्च यदि प्राणीत्येवं ज्ञानमुत्पद्यते तथैनं हन्मि इत्येवं च यदि बुद्धिः प्रादुःष्यात्, एतेषु च सत्सु यदि कायचेष्टा प्रवर्तते, तस्यामपि यद्यसौ प्राणी व्यापाद्यते ततो हिंसा ततश्च कर्मोपचयो भवतीति । एषामन्यतराभावेऽपि न हिंसा, न च कर्मचयः । अत्र च पञ्चानां पदानां द्वात्रिंशद्भङ्गा भवन्ति । तत्र प्रथमभङ्गे हिंसकोऽपरेष्वेकत्रिंशत्स्वहिंसकः । तथा चोक्तं—

"प्राणी प्राणीज्ञानं घातकचित्तं च तद्गता चेष्टा ।
प्राणैश्च विप्रयोगः पञ्चभिरापद्यते हिंसा ॥"

किमेकान्तेनैव परिज्ञोपचितादिना कर्मोपचयो न भवत्येव ? । भवति काचिदव्यक्तमात्रेति दर्शयितुं श्लोकपश्चार्धमाह—'पुट्ठोति' । तेन केवलमनोव्यापाररूपपरिज्ञोपचितेन केवलकायक्रियोत्थेन वाऽविज्ञोपचितेनेर्यापथेन स्वप्नान्तिकेन च चतुर्विधेनापि कर्मणा 'स्पृष्टः' ईषच्छुप्तः संस्तत्कर्माऽसौ स्पर्शमात्रेणैव परमनुभवति । न तस्याधिको विपाकोऽस्ति । कुड्यापतितसिकतामुष्टिवत्स्पर्शानन्तरमेव परिशटतीत्यर्थः । अत एव तस्य चयाभावोऽभिधीयते । न पुनरत्यन्ताभाव इति । एवं च कृत्वा तद् 'अव्यक्तम्' अपरिस्फुटम् । खुरवधारणे । अव्यक्तमेव, स्पष्टविपाकानुभवाभावात् । तदेवमव्यक्तं सहावद्येन—गर्ह्येण वर्तते तत्परिज्ञोपचितादिकर्मेति ॥ २५ ॥

ननु यद्यनन्तरोक्तं चतुर्विधं कर्म नोपचयं याति कथं तर्हि कर्मोपचयो भवतीत्येतदाशङ्क्याह—

संतिमे तउ आयाणा जेहिं कीरइ पावगं ।
अभिकम्मा य पेसा य मणसा अणुजाणिया ॥ २६ ॥

'सन्ति' विद्यन्ते अमूनि त्रीणि आदीयते स्वीक्रियते अमीभिः कर्म इत्यादानानि । एतदेव दर्शयति—यैरादानैः 'क्रियते' विधीयते, निष्पाद्यते 'पापकं' कल्मषं तानि चामूनि । तद्यथा—'अभिक्रम्येति' आभिमुख्येन वध्यं प्राणिनं क्रान्त्वा—तद्घाताभिमुखं चित्तं विधाय, यत्र स्वत एव प्राणिनं व्यापादयति तदेकं कर्मादानम् । तथा, अपरं च प्राणिघाताय प्रेष्यं समादिश्य यत्प्राणिव्यापादनं तद्द्वितीयं कर्मादानम् । तथा, अपरं व्यापादयन्तं मनसाऽनुजानीत इत्येतत् तृतीयं कर्मादानम् । परिज्ञोपचिदास्यायं भेदः—तत्र केवलं मनसा चिन्तनम्, इह त्वपरेण व्यापाद्यमाने प्राणिन्यनुमोदनमिति ॥ २६ ॥

तदेवं यत्र स्वयं कृतकारितानुमतयः प्राणिघाते क्रियमाणे विद्यन्ते क्लिष्टाध्यवसायस्य प्राणातिपातश्च तत्रैव कर्मोपचयो नान्यत्र इति दर्शयितुमाह—

एते उ तउ आयाणा जेहिं कीरइ पावगं ।
एवं भावविसोहीए निव्वाणमभिगच्छति ॥ २७ ॥

तुरवधारणे । एतान्येव पूर्वोक्तानि त्रीणि व्यस्तानि समस्तानि वा आदानानि यैर्दुष्टाध्यवसायसव्यपेक्षैः पापकं कर्म उपचीयते इति । एवं च स्थिते यत्र कृतकारितानुमतयः प्राणिव्यपरोपणं प्रति न विद्यन्ते तथा भावविशुद्ध्या अरक्तद्विष्टबुद्ध्या प्रवर्तमानस्य सत्यपि प्राणातिपाते केवलेन मनसा, कायेन वा मनोभिसन्धिरहितेन, उभयेन वा विशुद्धबुद्धेर्न कर्मोपचयः । तदभावाच्च निर्वाणं सर्वद्वन्द्वोपरतिस्वभावं अभिगच्छति आभिमुख्येन प्राप्नोतीति ॥ २७ ॥

भावशुद्ध्या प्रवर्तमानस्य कर्मबन्धो न भवतीत्यत्रार्थे दृष्टान्तमाह—

पुत्तं पिया समारब्भ आहारेज्ज असंजए ।
भुंजमाणो य मेहावी कम्मणा नोवलिप्पइ ॥ २८ ॥

पुत्रं अपत्यं पिता जनकः 'समारभ्य' व्यापाद्य आहारार्थं कस्याञ्चित्तथाविधायामापदि तदुद्धरणार्थं अरक्तद्विष्टः 'असंयतो' गृहस्थस्तत्पिशितं भुञ्जानोपि, चशब्दस्यापिशब्दार्थत्वादिति, तथा मेधाव्यपि संयतोपीत्यर्थः। तदेवं गृहस्थो भिक्षुर्वा शुद्धाशयः पिशिताश्यपि कर्मणा पापेन नोपलिप्यते नाश्लिष्यत इति। यथा चात्र पितुः पुत्रं व्यापादयतस्तत्रारक्तद्विष्टमनसः कर्मबन्धो न भवति, तथान्यस्यापि अरक्तद्विष्टान्तःकरणस्य प्राणिवधे सत्यपि न कर्मबन्धो भवतीति ॥ २८ ॥

सांप्रतमेतद्दूषणायाह –

मणसा जे पउस्सन्ति चित्तं तेसिं ण विज्जइ ।
अणवज्जमतहं तेसिं ण ते संवुडचारिणो ॥ २९ ॥
इच्चेयाहिं य दिट्ठीहिं सातागारवणिस्सिया ।
सरणंति मन्नमाणा सेवती पावगं जणा ॥ ३० ॥
जहा अस्साविणिं नावं जाइअंधो दुरूहिया ।
इच्छई पारमागंतुं अंतरा य विसीयई ॥ ३१ ॥
एवं तु समणा एगे मिच्छदिट्ठी अणारिया ।
संसारपारकंखी ते संसारं अणुपरियट्टंति ॥ ३२ ॥

ये हि कुतश्चिन्निमित्तात् मनसा अन्तःकरणेन 'प्रदुष्यन्ति' प्रद्वेषमुपयान्ति तेषां वधपरिणतानां शुद्धं चित्तं न विद्यते। तदेवं यत्तैरभिहितम्—यथा केवलमनःप्रद्वेषेऽपि अनवद्यं कर्मोपचयाभाव इति तत् तेषां 'अतथ्यम्' असदर्थाभिधायित्वं। यतो न ते संवृतचारिणो मनसोऽशुद्धत्वात् तथाहि – कर्मोपचये कर्तव्ये मन एव प्रधानं कारणं यतः तैरपि मनोरहितकेवलकायव्यापारे कर्मोपचयाभावोऽभिहितः, ततश्च यत् यस्मिन् सति भवति असति तु न भवति, तत् तस्य प्रधानं कारणमिति। ननु तस्यापि कायचेष्टारहितस्याकारणत्वमुक्तम्। सत्यम्, उक्तम्, अयुक्तं तु उक्तम्। यतो भवतैव 'एवं भावविशुद्ध्या निर्वाणमभिगच्छती'ति भणता मनस एवैकस्य प्राधान्यमभ्यधायी, तथान्यदपि अभिहितम्–

"चित्तमेव हि संसारो रागादिक्लेशवासितम् ।
तदेव तैर्विनिर्मुक्तं भवान्त इति कथ्यते ॥"

तथाऽन्यैरपि अभिहितम्–

"मतिविभव ! नमस्ते यत् समत्वेऽपि पुंसाम्,
परिणमसि शुभांशैः कल्मशांशैस्त्वमेव ।
नरकनगरवर्त्मप्रस्थिताः कष्टमेके,
उपचितशुभशक्त्या सूर्यसम्भेदिनोऽन्ये ॥"

तदेवं भवदभ्युपगमेनैव क्लिष्टमनोव्यापारः कर्मबन्धायेत्युक्तं भवति। तथा ईर्यापथेपि यद्यनुपयुक्तो याति ततोऽनुपयुक्ततैव क्लिष्टचित्ततेति कर्मबन्धो भवत्येव। अथोपयुक्तो याति ततोऽप्रमत्तत्वादबन्धक एव। तथा चोक्तम्–

"उच्चालियम्मि पाए इरियासमियस्स संकमट्ठाए ।
वावज्जेज्ज कुलिङ्गी मरेज्ज तं जोगमासज्ज ॥

णो य तस्स तन्निमित्तो बन्धो सुहुमो वि देसिओ समए ।
अणवज्जो उपयोगेण सव्वभावेण सो जम्हा ॥" [ओघनि० ७४८,७४९]

स्वप्नान्तिकेऽप्यशुद्धचित्तसद्भावादीषद्बन्धो भवत्येव । स च भवताप्यभ्युपगत एव 'अव्यक्तं तत्सावद्यम्' इत्यनेन । तदेवं मनसोऽपि क्लिष्टस्यैकस्यैव व्यापारे बन्धसद्भावात् यदुक्तं भवता प्राणी प्राणिज्ञानमित्यादि तत्सर्वं प्लवत इति । यदप्युक्तम् – 'पुत्रं पिता समारभ्य' इत्यादि तदप्यनालोचिताभिधानम् । यतो मारयामीत्येवं यावन्न चित्तपरिणामोऽभूत् तावन्न कश्चिद्व्यापादयति । एवंभूतचित्तपरिणतेश्च कथमसंक्लिष्टता ? । चित्तसंक्लेशे चावश्यंभावी कर्मबन्ध इत्युभयोः संवादोऽत्रेति ।

यदपि च तैः क्वचिदुच्यते यथा – 'परव्यापादितपिशितभक्षणे परहस्ताकृष्टाङ्गारदाहाभाववन्न दोषः' इति – तदपि उन्मत्तप्रलपितवदनाकर्णनीयम् । यतः परव्यापादिते पिशितभक्षणेऽनुमतिरप्रतिहता, तस्याश्च कर्मबन्ध इति । तथा चान्यैरपि अभिहितम् –

"अनुमन्ता विशसिता संहर्ता क्रयविक्रयी ।
संस्कर्ता चोपभोक्ता च घातकश्चाष्ट घातकाः ॥"

यच्च कृतकारितानुमतिरूपमादानत्रयं तैरभिहितं तज्जैनेन्द्रमतलवास्वादनमेव तैरकारीति । तदेवं कर्मचतुष्टयं नोपचयं यातीत्येवं तदभिदधानाः कर्मचिन्तातो नष्टा इति सुप्रतिष्ठितमिदम्" – सूत्रकृ० १.१.२.२४–३२ । २.४ ।

"शाक्यपुत्रीया भिक्षव इदमूचुः –

पिन्नागपिंडीमवि विद्ध सूले केइ पएज्जा पुरिसे इमे ति ।
अलाउयं वावि कुमारएत्ति स लिप्पति पाणिवहेण अम्हं ॥
अहवावि विद्धूण मिलक्खु सूले पिन्नागबुद्धीइ नरं पएज्जा ।
कुमारगं वावि अलाबुयंति न लिप्पइ पाणिवहेण अम्हं ॥
पुरिसं च विद्धूण कुमारगं वा सूलंमि केइ पए जायतेए ।
पिन्नायपिण्डं सतिमारुहेत्ता बुद्धाण तं कप्पति पारणाए ॥"

सूत्रकृ० २.६.२६–२८ ।

"हस्तितापसाः परिवृत्य तस्थुरिदं च प्रोचुरित्याह –

संवच्छरेणावि य एगमेगं बाणेण मारेउ महागयं तु ।
सेसाण जीवाण दयट्ठयाए वासं वयं वित्ति पकप्पयामो ॥" सूत्रकृ० २.६.५२ ।

"अजयं चरमाणो य पाणभूयाइ हिंसइ ।
बन्धइ पावयं कम्मं तं से होइ कडुअं फलं ॥ १ ॥
कहं चरे, कहं चिट्ठे, कहमासे, कहं सए ।
कहं भुंजन्तो भासन्तो, पावकम्मं न बन्धइ ? ॥ ७ ॥
जयं चरे जयं चिट्ठे जयमासे जयं सए ।
जयं भुंजंतो भासंतो पावकम्मं न बन्धइ ॥ ८ ॥

सव्वभूयप्पभूयस्स सम्मं भूयाइ पासओ ।
पिहिआसवस्स दंतस्स पावकम्मं न बंधइ ॥ ९ ॥" दश० अ० ४।

"सव्वे जीवा वि इच्छन्ति जीविउं न मरिज्जिउं ।
तम्हा पाणिवहं घोरं निग्गन्था वज्जयंति णं ॥ ११ ॥" दश० अ० ५।

"हिंसाए पडिवक्खो होइ अहिंसा चउव्विहा सा उ ।
दव्वे भावे अ तहा अहिंसऽजीवाइवाओत्ति ॥" दश० नि० गा० ४५।

"तत्रायं भङ्गकभावार्थः – द्रव्यतो भावतश्च इति – जहा केइ पुरिसे मिअवहपरिणामपरिणए मिअं पासित्ता आयन्नाइड्डियकोदंडजीवे सरं णिसिरिज्जा, से अ मिए तेण सरेण विद्धे मए सिया, एसा दव्वओ हिंसा भावओ वि । या पुनर्द्रव्यतो न भावतः सा खलु ईर्यादिसमितस्य साधोः कारणे गच्छत इति – उक्तं च–उच्चालिअम्मि·······इत्यादि । या पुनर्भावतो न द्रव्यतः सेयम् – जहा केवि पुरिसे मंदमंदपगासप्पदेसे संठियं ईसिवलियकायं रज्जुं पासित्ता एस अहित्ति तव्वहपरिणामपरिणए णिकड्डियासिपत्ते दुअं दुअं छिंदिज्जा, एसा भावओ हिंसा न दव्वओ । चरमभंगस्तु शून्य इति एवंभूतायाः हिंसायाः प्रतिपक्षोऽहिंसेति ॥" दशवै० हा० पृ० २४ । भगवती० १.८ । ३.३ । ५.६ । ७.२,१० । ८.४ । १८.३,८ । दश० चू० पृ० २० । पृ० १४४ ।

"मरदु वो जीयदु जीवो अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।
पयदस्स नत्थि बन्धो हिंसामित्तेण समिदस्स ॥" प्रवच० ३.१७ ।

"प्रमत्तयोगात् प्राणव्यपरोपणं हिंसा" – तत्त्वार्थ० ७.८। "प्रमत्तो यः कायवाङ्मनोयोगैः प्राणव्यपरोपणं करोति सा हिंसा" – तत्त्वा० भा० ७.८।

"प्रमत्त एव हिंसको नाप्रमत्त इति प्रतिपादयति । प्रमत्तो हि आप्तप्रणीतागमनिरपेक्षो दूरोत्सारितपारमर्षसूत्रोद्देशः स्वच्छन्दप्रभावितकायादिवृत्तिरज्ञानबहुलः प्राणिप्राणापहारमवश्यंतया करोति । द्रव्यभावभेदद्वयानुपातिनी च हिंसा । तत्र कदाचित् द्रव्यतः प्राणातिपातः न भावतः । स्वपरिणामनिमित्ते च हिंसाहिंसे । परमार्थतः परिणामो मलीमसोऽवदातश्च । परस्तु किञ्चिन्निमित्तमाश्रित्य कारणीभवति हिंसायाः । स च द्रव्यतो व्यापन्नो न व्यापन्न इति नातीवोपयोगिनी चिन्ता ।

तत्र यदा ज्ञानवानभ्युपेतजीवस्वतत्त्वः श्राद्धः कर्मक्षपणायैव चरणसम्पदा प्रवृत्तः काञ्चिद्धर्म्यां क्रियामधितिष्ठन् प्रवचनमातृभिरनुगृहीतः पादन्यासमार्गावलोकितपिपीलिकादिसत्त्वः समुत्क्षिप्तं चरणमाक्षेप्तुं असमर्थः पिपीलिकादेरुपरि पादं न्यस्यति, उत्क्रान्तप्राणश्च प्राणी भवति तदास्य द्रव्यप्राणव्यरोपणमात्रादत्यन्तशुद्धाशयस्य वाक्यपरिजिहीर्षाविमलचेतसो नास्ति हिंसकत्वम् ।

कदाचित् भावतः प्राणातिपातः, न द्रव्यतः । कषायादिप्रमादवशवर्तिनः खलु मृगयोराकृष्टकठिनकोदण्डस्य शरगोचरवर्तिनमुद्दिश्यैणकं विसर्जितशिलीमुखस्य शरपातस्थानादपसृते सारङ्गे चेतसोऽशुद्धत्वात् अकृतेऽपि प्राणापहारे द्रव्यतोऽप्रध्वस्तेष्वपि प्राणेषु भवत्येव हिंसा, हिंसारूपेण परिणतत्वात् काण्डक्षेपिणः, स्वकृतदृढायुष्यकर्मशेषादपसृतो मृगः पुरुषाकाराच्च, चेतस्तु हन्तुरतिक्लिष्टमेवातो व्यापादकम् । तथा तस्यानवदातभावस्य जिघांसोरुत्क्रान्तजन्तुप्राणकलापस्य भावतो द्रव्यतश्च हिंसा इति ।

एवमुदिते विकल्पत्रये प्रमत्तयोगत्वं द्वितीयतृतीयविकल्पयोः, अतस्तयोरेव हिंसकत्वं, न प्रथमस्येति

स्यादेतत्—अस्तु तृतीयविकल्पे प्राणातिपातः, संपूर्णलक्षणत्वात्। मार्यमाणः प्राणी यदि भवति, हन्तुश्च प्राणीति यदि विज्ञानं जातं, हन्मीति च यदि वधकचित्तोत्पादः, यदि च व्यापादितः स्यात् सर्वं चैतदुपपन्नं तृतीये। द्वितीयविकल्पे तु नास्त्येतत् समस्तम् अतः कथं तत्र हिंसकत्वम्?। एतदेव च प्राणातिपातलक्षणमपरं स्पष्टतरं प्रपञ्चितम्—

"प्राणातिपातः संचिन्त्य परस्याभ्रान्तमारणम्[1]।" [अभिध० ४.७३]

इति द्विविधं मारणं संचिन्त्यासंचिन्त्य च। संचिन्त्यापि द्विविधम्—भ्रान्तस्याभ्रान्तस्य

१. "संज्ञाय परिच्छिद्येत्यर्थः। नान्यं भ्रमित्वेति। न भ्रान्त्याऽन्यं मारयति इत्यर्थः। क्षणिकेषु स्कन्धेष्विति। स्वरसेनैव विनश्वराणां स्कन्धानां कथं अन्येनैषां निरोधः क्रियत इत्यभिप्रायः। प्राणो नाम वायुः। कायचित्तसंनिश्रितो वर्तत इति। कथं चित्तसंनिश्रितो वायुः प्रवर्तते?। चित्तप्रतिबद्धवृत्तित्वात्। तथाहि-निरोधासंज्ञिसमापत्तिसमापन्नस्य मृतस्य च न प्रवर्तते। शास्त्रेप्युक्तम्—"य इमे आश्वासप्रश्वासाः किं ते कायसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम्?, चित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम्?, नैव कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति-वक्तव्यम्?, कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम्?। आह-कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् इति विस्तरः।" तमपि पातयतीति। तं प्राणं विनाशयतीत्यर्थः। उत्पन्नस्य स्वरसनिरोधाद् अनागतस्योत्पत्तिं प्रतिबध्नन् निरोधयतीत्युच्यते। यथा प्रदीपं निरोधयति, घण्टास्वनं वा। क्षणिकमपि सन्तम् कथं च स निरोधयति?। अनागतस्योत्पत्तिप्रतिबन्धात्। जीवितेन्द्रियं वा प्राण इति। चित्तविप्रयुक्तस्वभावं एनं दर्शयति।

कस्य तज्जीवितम्?। यस्तदभावान्मृत इति। यः प्राणी जीवितस्याभावान्मृतो भवति। स बौद्धानां नास्ति नैरात्म्यवादित्वात्। अत एवं पृच्छति। कस्येति षष्ठीम्। पुद्गलवादे पुद्गलप्रतिषेधप्रकरणे। असत्यात्मनि कस्येयं स्मृतिः। किमर्थैषा षष्ठीत्यत्र प्रदेशे चिन्तयिष्यामि। आस्तां तावदेतत् सामान्यासिकम् इत्यभिप्रायः। तस्मात् सेन्द्रियः कायो जीवतीति। सेन्द्रियस्यैव कायस्य तज्जीवितम्। नात्मन इति दर्शयति। स एव चानिन्द्रियो मृत इति।

अबुद्धिपूर्वादिति विस्तरः। असंचिन्त्यकृताद् अपि प्राणातिपातात् कर्तुरधर्मो यथा अग्निसंस्पर्शादबुद्धिपूर्वाद असंचिन्त्यकृताद् दाह इति निर्ग्रन्था नग्नाटकाः। तेषां निर्ग्रन्थानामेवंवादिनामबुद्धिपूर्वेऽपि परस्त्रीदर्शनसंस्पर्शन एष प्रसंगः। पापप्रसंग इत्यर्थः। अग्निदृष्टान्तात्। निर्ग्रन्थशिरोलोचने च। निर्ग्रन्थशिरःकेशोत्पाटने च दुःखोत्पादनबुद्ध्यभावेऽप्यधर्मप्रसंगः। अग्निदाहवत्। कष्टतपोदेशने च। निर्ग्रन्थशास्तुरधर्मप्रसंगो बुद्ध्यनपेक्षायाम्। परस्य दुःखोत्पादनमधर्माय भवतीति कृत्वा। तद्विषूचिकामरणे च। निर्ग्रन्थानां विषूचिकया अजीरणेन मरणे दातुः—अन्नदातुः। अधर्मप्रसङ्गः। अन्नदानेन मरणकारणात्। अबुद्धिपूर्वोऽपि हि प्राणिवधः कारणमधर्मस्येति। मातृगर्भस्थयोश्च। मातुर्गर्भस्थस्य चान्योन्यदुःखनिमित्तत्वात् अधर्मप्रसङ्गः। तत एवाग्निदृष्टान्तात्। वध्यस्यापि च तत्क्रियासंबन्धात्। प्राणातिपातक्रियासंबन्धात्। अधर्म प्रसङ्गः। वध्ये हि सति प्राणातिपातक्रिया वधकस्य भवति। अग्निस्वाश्रयदाहवत्। अग्निर्हि न केवलमन्यजनं दहति। किं तर्हि?। स्वाश्रयमपि इन्धनं दहतीति। तद्वत्। न हि तेषां चेतनाविशेषोऽपेक्ष्यते। कारयतश्च परेण वधादि अधर्मस्याप्रसङ्गः। परेणाग्निं स्पर्शयतः स्पर्शयितुस्तेनादाहवत्। आग्नेयधर्माभ्युपगमात्। अचेतनानां च काष्ठादीनाम्। काष्ठलोष्टवंशादीनाम्। गृहपाते तत्रान्तःस्थितानां प्राणिनां वधात्। पापप्रसङ्गः। नहि बुद्धिविशेषः प्रमाणीक्रियते। न वा दृष्टान्तमात्रादहेतुकात् सिद्धिरस्यार्थस्येति।"

स्फुटार्था० पृ० ४०४ पं० ३१।

"अन्यत्र संज्ञाविभ्रमादिति। यदि देवदत्तद्रव्यं हरामीत्यभिप्रायमाणो यज्ञदत्तद्रव्यं हरति नादत्तादानमिति अभिप्रायः।"—**स्फुटार्था० पृ० ४०६. पं० ५।**

"प्राणातिपातवदिति। यथा देवदत्तं मारयामीत्यभिप्रायेण यज्ञदत्तं मारयतो न प्राणातिपातो भवति तद्वत्। इहान्यस्मिन् वस्तुनि प्रयोगोऽभिप्रेतोऽन्यच्च वस्तु परिभुक्तमिति न स्यात् काममिथ्याचार इत्यपरे।" **स्फुटार्था० पृ० ४०६. पं० १३।**

च । अभ्रान्तस्यापि द्विविधम्—आत्मनः परस्य चेति । अतो विशेषणत्रयमुपादीयते । एतदुक्तं भवति—यदि 'मारयिष्यामि एनम्' इति संज्ञाय परं मारयति, तमेव मारयति नान्यं भ्रमित्वा । इयता प्राणातिपातो भवति । यस्तर्हि संशयितो मारयति प्राणिनं प्राणी स चान्यो वेति सोपि अवश्यमेव निश्चलं लब्ध्वा तत्र प्रहरति योऽस्तु सोऽस्तु इति कृतमेवानेन त्यागचित्तं न भवतीति । ततश्चासंचिन्त्य यो वधः क्रियते भ्रान्तेन वा आत्मनो वा स न प्राणातिपातः । प्राणश्च वायुः, कायचित्तसंमिश्रितः प्रवर्तते चित्तप्रतिबद्धवृत्तित्वात् तमतिपातयति विनाशयति जातस्य स्वरससन्निरोधादनागतस्योत्पत्तिं प्रतिबध्नातीति । जीवितेन्द्रियं वा प्राणाः । कायस्यैव च सेन्द्रियस्य तज्जीवितेन्द्रियं व्यपदिश्यते । न त्वन्यस्य, आत्मनोऽभावात् । न ह्यात्मनः किञ्चित् प्रतिपादकं प्रमाणमस्ति । अन्यस्त्वाह—

"आयुरूष्माथ विज्ञानं यदा कायाद् व्रजन्त्यमी ।
अपविद्धस्तदा शेते यथा काष्ठमचेतनम् ॥" इति ।

आर्हताः पुनरबुद्धिपूर्वकमसंचिन्त्यापि कृतं प्राणातिपातं प्रतिजानते । अबुद्धिपूर्वादपि प्राणवधात् कर्तुरधर्मो यथाऽग्निस्पर्शाद् दाहः । तेषां चैवमभ्युपयतां परदारदर्शनस्पर्शने च कामिन इव साधोरवद्यप्रसङ्गः । साधुशिरोलुञ्चने कष्टतपोदेशने च शास्तुः क्रुद्धस्येवाधर्मप्रसङ्गः । विषूचिकामरणे वान्नदायिनः प्राणवधः । मातृगर्भस्थयोश्चान्योन्यदुःखनिमित्तत्वात् पापयोगः । वध्यस्यापि च वधक्रियासंबन्धात् अग्निना स्वाश्रयदाहवदधर्मप्रसङ्गः । परेण च कारयतो नाधर्मप्रसङ्गः । न हि अग्निमन्येन स्पर्शयन् प्रयोजयिता दह्यते । अचेतनानां च काष्ठेष्टकादीनां गृहपाते प्राणिवधात् पापप्रसङ्गः । न च दृष्टान्तमात्रात् स्वपक्षसिद्धिरित्येवमनेकदोषसंभवान्नाबुद्धिपूर्वकं प्राणातिपातावद्यमस्तीति ।

अत्रोच्यते जैनैः—प्राणातिपाताद्यवद्येन प्रमत्त एव युज्यते । प्रमत्तश्च नियमेन रागद्वेषमोहवृत्तिः । प्रमादपञ्चके च कषायप्रमादस्य प्राधान्यम् । कषायग्रहणेन मोहनीयकर्मांशो मिथ्यादर्शनमपि संशयिताभिग्रहितादिभेदं पिशुनितं, रागद्वेषौ च विकथेन्द्रियास्रवप्रमादेष्वप्यन्वयिनौ । निद्राप्रमादः पञ्चविधोऽपि दर्शनावरणकर्मोदयादज्ञानस्वभावः, तदाकुलितचित्तो मूढ इत्युच्यते । रागद्वेषमोहाश्चात्मनः परिणामविशेषाः प्राणातिपाताद्यवद्यहेतवः सर्वैर्मोक्षवादिभिरविगानेनाभ्युपेयन्ते । सिद्धान्तविहितविधिना च परित्यागाकरणं शरीरादेर्ममत्वीकृतस्याविरतिः अनिवृत्तिरात्मनः परिणतिविशेषः । साऽपि प्राणातिपातावद्यहेतुतया निर्दिष्टा भगवता भगवत्यादिषु[1] । अतीतकालपरिमुक्तानि हि शरीरादीनि पुद्गलरूपत्वात् समासादितपरिणामान्तराणि तदवस्थानि वा यावदपि योगकरणक्रमेण त्यजन्ते भावतः तावदपि भल्लितोमरकर्णिकाधनुर्जीवास्नायुशरवाजकीचकशलाकाद्याकारेण परिणतानि प्राणिनां परितापमवद्रावणं वा विदधति सन्ति पूर्वकस्य कर्तुरवद्येन योगमापादयन्ति । प्रतीतं चैतल्लोके—यो यस्य परिग्रहे वर्तमानः परमाक्रोशति हन्ति व्यापादयति वा तत्र परिग्रहीतुर्दोषस्तमपकारिणमपरित्यजतः । न चानयैव युक्त्यावद्यक्षयहेतवः शरीरादिपुद्गलाः पुण्यहेतवो वा पूर्वकस्य कर्तुः पात्रचीवरदण्डकप्रतिश्रयाहारपरिणत्या तपस्विनामुपकारकत्वात् प्रसज्यन्ते, नैतदेव-

१ भगवती० श० ५. उ० ६ । श० १६. उ० १ ।

मवद्यमविरतिहेतुकम्। निर्जरा तु विरतिहेतुकैव। पुण्यं च विरतिहेतुकमेव भूयसा। नहि पापाश्रवादनिवृत्तः पुण्येन कर्मनिर्जरणेन वा युज्यत इति। एषाऽप्यविरतिर्मोहमनेकभेदमजहती प्रमादमेवास्कन्दति।

प्रमत्तयोगाच्च प्राणातिपाताद्यवद्यमिति व्यवस्थिते यदुच्यते परेण–असंचिन्त्य वा भ्रान्त्या वा मरणं नावद्यहेतुकमिति। अत्र प्रतिविधीयते–असंचिन्त्य कुर्वतो यद्यवद्यासंभवस्ततो मिथ्यादृष्टेरभावः सुगतशिष्याणाम्। यस्मान्न कश्चिन्मिथ्या प्रतिपद्यते प्रेक्षापूर्वकारी मिथ्येति संचिन्त्य। अथैवं मन्येथाः–तेषामवद्येन योगो मिथ्याभिनिवेशात् समस्ति, एवं तर्हि रज्जुबुद्ध्या दन्दशूकं कल्पयतः कथं न हिंसा?। अथोत्तरकालभाविनी प्राप्ततत्त्वज्ञानस्य संचेतना स्यात्–'मिथ्यादर्शनमेतत्' इति। तुल्यमेव तत् सर्पच्छेदेऽपि। अथ संशयहेतुत्वात् मिथ्यादर्शनमवद्यकारणं तर्हि निश्चितधियः सांख्यादेरिदमेव तत्त्वमिति नावद्यं स्यात्। संसारमोचकगलकर्तकयाज्ञिकप्रभृतीनां च प्राणिवधकारिणां धर्म इत्येवं संचेयतामधर्मोऽयमिति एवं वा संचेयतां नावद्यं स्यात्, अन्याभिसंधित्वात्। अथैवं मन्येथाः–संचेतयन्त्येव ते प्राणिनो वयं हन्म इति। सत्यमेव तत्, किन्तु नैवं चित्तोत्पादो हन्यमानेष्वधर्मो भवतीति। संविद्रते च स्फुटमेवं सौगताः–प्रमादारम्भयोरवश्यंभावी प्राणवध इति। तथा बुद्धस्य ये शोणितमाकर्षयन्ति वपुषः सुगतोऽयमित्येवं विज्ञाय तेषामवीचिनरकगतिकारणमानन्तर्यकमबुद्धेरबुद्धित्वादेव न स्यात्। इष्यते चानन्तर्यकम्। अथ बुद्धोऽयमित्येवंविधबुद्धेरभावेऽपि संशयितस्याश्रद्दधतश्चासंचेतयतो भवेदानन्तर्यकम्, एवं सति मायासूनवीयानामपि अवद्येन योगः स्यात् यतः ते विदन्त्यार्हतामवनिदहनपवनजलवनस्पतयः प्राणिनः। अथैवमारेकया बुद्धोयमिति संज्ञानमात्रेण सांख्यादिरपि चिन्तयत्येव। एवं तर्हि संज्ञामात्रेण संचेतयतः कल्पाकारमपि बुद्धनामानं घ्नत आनन्तर्यकं स्यात्। तथा मातापित्रर्हद्वधस्तूपभेदानन्तर्येष्वपि योज्यम्। बालस्य किल पांसूनेव चेतयतोऽन्नमित्येवं वा चेतयतो बुद्धाय भिक्षादानोद्यतस्य पशुपुष्टी राज्यं फलत इति सुगतशासनविदां प्रतीतमेव। तदेवमसंचेतितवधो भ्रान्तिवधश्च प्राणातिपाताद्यवद्यहेतुतया ग्राह्यौ। अन्यथा बहु त्रुट्यति बुद्धभाषितमिति। तथा आत्मवधोऽपि जैनानामवद्यहेतुरेव विहितमरणोपायादृते शस्त्रोल्लम्बनाग्निजलप्रवेशादिभिः। तस्मादात्मनोऽपि अविधिवधोऽवद्यहेतुरिति यत्किञ्चित् परग्रहणमपि इति। एवं सति क्वचित् क्वचिद् भावत एव प्राणातिपाताद्यवद्यमप्रतिष्ठाननरकगामि। तन्दुलमत्स्यस्येव। क्वचिद् द्रव्यभावाभ्यां प्राणातिपातावद्यं हिंसा मारकस्येवेति। प्रमादश्च द्वयोरपि विकल्पयोरन्वेत्यज्ञानादिलक्षणः। ततश्च प्रमत्तव्यापारेण परदारदर्शने वा भवत्येवावद्यम्। अप्रमत्तस्य तु आगमानुसारिणो न भवति।

तस्मादेनःपदमेतद् वसुबन्धोरामिषगृद्धस्य गृध्रस्येवाप्रेक्षाकारिणः। अयं पुनरप्रसंग एव मूढेनोपन्यस्तः–शिरोलुञ्चनाद्युपदेशे शास्तुः कुद्धस्येवाधर्मप्रसंग इति यतस्तत्राज्ञानादिप्रमादासंभवोऽत्यन्तमेव शासितरि। ध्वस्तरागद्वेषमोहेनापि भगवता मुमुक्षूणां कर्मनिर्जरोपायत्वेन तपो देशितम्। कुतोऽवद्यप्राप्तिरप्रमत्तस्येति। अन्नदानमपि श्रद्धाशक्त्यादिगुणसमन्वितोऽ-

प्रमत्तो गुणवते पात्राय ददाति न्याय्यम्, साधूद्देशेनाकृताकारितानुमतं ग्रहीताप्यागमानुवृत्त्या गृह्णाति, कुतस्तत्रावद्येन योगः ?, अन्नदायिनो दानकाल एव च कर्मनिर्जरणादिफलाभिनिर्वृत्तेः । विषूचिका तु सुतरामविहिताचारपरिमितादिभोजिनोऽस्य कृतकर्मविपाक एवासाविति, नास्त्यणीयानपि दातुरप्रमत्तत्वाद् दोषः । अज्ञानं विषूचिकायाः प्रमाद इति चेत्। दातुस्तत्र स्वान्नस्य दानकाल एव त्यक्तत्वात्, परगृहीतेन हि परव्यापत्तिः प्रमत्तस्य दोषवतीति । यच्चावाचि– मातुर्गर्भो दुःखहेतुर्मातापि गर्भस्य दुःखनिमित्तमित्युभयोर्दुःखहेतुत्वादवद्येन योग इति, न, तदभिमतमेव जैनानाम्, तयोः प्रमत्तत्वात् । न चायमेकान्तः परदुःखोत्पादादवश्यंतयाऽवद्येन भवितव्यम् । अकषायस्य हि मुनेरपास्तसकलप्रमादस्य दर्शने सति प्रत्यनीकस्याशर्मोत्पद्यते, तद्व्युत्सृष्टशरीरस्य वा व्यपगतासुनो दर्शनेन, न तद्दुःखनिमित्तमस्यापुण्यमापतति साधोः । द्रव्यमात्रवधे चागमानुसारिणो भिषग्वरस्येव परदुःखोत्पादे सत्यपि नास्ति पापागमः, एवं परसुखोत्पादेनैकान्त इत्यन्याय्यम् । स्त्रीपुंसयोः संगमापादयतः सुखोत्पादेपि अवद्येन योगः । क्वचित् परसुखोत्पादे पुण्यलेशो निर्जरा वा – विहितानुष्ठायिनः साधोः क्षुत्पिपासार्तस्याधाकर्मादिदानेन एषणाविशुद्धेन, प्रासुकान्नपानदानेन वेति । यच्चोक्तम्– अग्निदृष्टान्तसामर्थ्यात् वध्योपि अवद्येन, वधक्रियासंबन्धाद्धन्तृवत् । यथा ह्यग्निः पूर्वं स्वाश्रयं दहतीन्धनादिकं, एवं वधक्रिया वध्यसंबन्धिनी प्राक् तावद् वध्यमेवावद्येन योजयति "कर्मस्था च भिदेः क्रिया" इति वचनात्, यथा भिनत्ति कुसूलं देवदत्त इत्येवं हन्ति प्राणिनमिति । तदेतदसदिति । अनया क्रियया कर्तृसमवायिन्या कुसूलविदारणमुत्पाद्यते सा तु भिदिक्रिया विवक्षिता । तथा च यया कर्तृगतया हननक्रियया प्राणिवियोजनं कर्मस्थं क्रियते सा विवक्षिता । ज्वलनोप्येतावता दृष्टान्तीकृतोऽप्रतिबद्धदहनस्वभावः स्पृश्यमानो बुद्धिपूर्वकमन्यथा वा दहत्येव । एवं प्राणातिपातोपि हि प्रमत्तेन प्रयत्नरहितेन क्रियमाणः कर्तारमवश्यंतयाऽवद्येन योजयत्येवेति दृष्टान्तार्थः । अबुद्धिपूर्वकता च प्रमत्तता । तत्र कः प्रसङ्गो वध्यस्याधर्मेण ? । वधकसमवायिनी च हननक्रिया कर्तृफलदायिन्येव । प्रमत्तस्याध्यवसायो बन्धहेतुः । न च वध्यस्यात्महनने प्रमत्तताध्यवसायः । दृष्टान्तधर्मी चानेकधर्मा, तत्र कश्चिदेव धर्ममाश्रित्य दृष्टान्त उपन्यस्यते । अथ समस्तधर्मविवक्षया दृष्टान्तोपादानं ततो न कश्चिदिष्टार्थसाधनं स्याद् दृष्टान्तः । विकल्पसमा चेयं जातिरुपन्यस्ता वसुबन्धुवैधेयेन स्वाश्रयदाहित्वमग्नेर्विशेषधर्मोस्ति । न तु वधक्रियायाः स्वाश्रयेऽवद्ययोग इष्टः, तस्मान्नाग्निदृष्टान्तात् साध्यसिद्धिरिति । एतेन एतदपि प्रत्युक्तम्– 'परेण च कारयतो नाधर्मप्रसङ्गः । नहि अग्निमन्येन स्पर्शयन् प्रयोजयिता दह्यते' इति । यदप्यभिहितम्– 'अचेतनानां च काष्ठादीनां गृहपाते प्राणवधात् पापप्रसङ्गः' इति । इष्टमेवैतत् । यतो येषां जीवानां काष्ठादि शरीरं तदा चाव्युत्सृष्टं भावतस्तेषामविरतिप्रत्ययमवद्यमिष्यत एवेति न काचिद् बाधा । यच्चोक्तम्– 'न च दृष्टान्तमात्रात् स्वपक्षसिद्धिरिति' । एतदप्ययुक्तम् । अजानानस्यापि प्रमत्तस्य प्राणातिपातादवद्यमिति प्रस्तुत्याग्निरुदाहृतः । प्रयोगस्तु – अजानानस्य प्राणवधक्रिया अवद्यहेतुः, प्रमत्तव्यापारनिर्वृत्तत्वात्, तृतीयविकल्पप्राणवधक्रियावदिति । यश्चावद्यहेतुर्न भवति स प्रमत्तव्यापारनिर्वृत्तोपि न भवति यथा प्रथमविकल्प इति । यच्चाशङ्क्योक्तम्– स्वरसभङ्गुरेषु भावेषु क्षणिकेषु परकीयप्रयत्ननिरपेक्षेषु वायुप्राणस्योत्क्रान्तिः

स्वयमेव भवति न परप्रयत्नेन विनाश्यते, वायुप्राणातिपातहेतुकत्वान्नाशस्य । किं तर्हि प्रयत्नः करोति । अनागतस्य क्षणस्योत्पत्तिं प्रतिबध्नातीति । एतदप्यत्यन्तमयुक्तम्—अनागतस्त्वलब्धात्मलाभः क्षणो न तावदुत्पद्यते स चाभावस्तस्य कुतः प्रतिबन्धः ?, असत्त्वरूपत्वात् खरशृङ्गस्येव । अतो नाभावः कर्तुं शक्यः । प्रतिबन्धाप्रतिबन्धौ च भावविषयौ । स्मर्तव्यं च प्राणातिपातलक्षणं स्वं सौगतेन—प्राणी यदि भवति प्राणिविज्ञानं चोत्पद्यते हन्तुः । न चाऽभावः प्राणी न च प्राणिसंज्ञा तत्र हेतुरिति । वैस्रसिकप्रायोगिकविनाशभेदाच्च न सर्व एव निष्कारणो नाशः प्रागभूतात्मलाभात् अङ्कुरादिवत्, हेतुमत्त्वात्, तर्हि किसलयादिवद् विनाशोपि विनाशवानित्यनिष्टप्रसंगः । यदा विनाशशब्देन अवस्थान्तरपरिणतिर्वस्तुनोऽभिधीयते तदा किमनिष्टम् ? । अत्रापि पूर्वावस्थोपमर्दमात्रं विनाशशब्दवाच्यम् । एवमपि न विनाशस्य विनाशे किञ्चित् कारणमुपलभामहे । प्रष्टव्यश्च पूर्वपक्षवादी—निष्कारणो विनाशः किमसन्नुत नित्य इति । असत्त्वे विनाशस्य सर्वभावानां नित्यताप्रसङ्गः । अथ नित्यो विनाशः; कार्योत्पादाभावः, सर्वदा विनाशेन प्रतिबद्धत्वात् । यच्चोक्तं—कायस्यैव सेन्द्रियस्य तज्जीवितेन्द्रियं व्यपदिश्यते नत्वन्यस्यात्मनोऽभावाद् इति । तदप्यसमीचीनम् । यत एकस्थितवस्तुनिबन्धनाः सर्वेप्यनुभवस्मरणप्रत्यक्षानुमानार्थाभिधानप्रत्ययव्यवहाराः । स चैकः स्थितश्चात्मा । सति तस्मिन् पुरुषार्थप्रवृत्तिप्रतिपत्तिरिति । ननु चानुभवस्मरणादयः स्कन्धमात्रे विज्ञानमात्रतायां वा न विरुद्धाः । तत्र निरन्वयविनश्वरत्वात् स्कन्धानां विज्ञानस्य च सन्तानाभ्युपगमे सर्वमुपपन्नमिति । तन्न, परमार्थतस्तस्यासत्त्वात् । न चासत्यात्मनि तत्प्रणीतप्राणातिपातलक्षणविषयावधारणं शक्यं कर्तुम् । सञ्चिन्त्य परस्याभ्रान्तिमारणमिति भिन्नाः सञ्चेतनादिलक्षणाः मारणावसानास्तत्र कस्य प्राणातिपातः—किं संचेतयितुः, अथ यस्य परविज्ञानमुभयस्याभ्रान्तिः, अथ येन मारित इति ? । सर्वथा गृहीतशरणत्रया अप्यशरणा एव सौगताः इत्येवं विचार्यमाणं सुगतशासनं निस्सारत्वात् न युक्तिं क्षमत इति ।"

तत्त्वार्थ० टी० ७.८

"प्रमादः सकषायत्वं, तद्वानात्मपरिणामः प्रमत्तः प्रमत्तस्य योगः प्रमत्तयोगः । तस्मात् प्रमत्तयोगात् । इन्द्रियादयो दशप्राणाः, तेषां यथासंभवं व्यपरोपणं वियोगकरणं हिंसेत्यभिधीयते । सा प्राणिनो दुःखहेतुत्वादधर्महेतुः । प्रमत्तयोगादिति विशेषणं केवलं प्राणव्यपरोपणं नाधर्माय इति ज्ञापनार्थम् । उक्तं च—"वियोजयति चासुभिर्न च वधेन संयुज्यते" इति । उक्तं च—

"उच्चालिदम्मि पादे………………" [ओघनि० ७४८,९]

"मुच्छा परिग्गहो त्ति य अज्झप्पपमाणदो भणिदो ।।"

ननु च प्राणव्यपरोपणाभावेपि प्रमत्तयोगमात्रादेव हिंसेष्यते—उक्तं च—

"मरदु व जियदु व जीवो अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।
पयदस्स नत्थि बन्धो हिंसामित्तेण समिदस्स ।।" [प्रवच० ३.१७]

इति । नैष दोषः, अत्रापि प्राणव्यपरोपणमस्ति भावलक्षणम् । तथा चोक्तम्—

"स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं हिनस्त्यात्मा प्रमादवान् ।
पूर्वं प्राण्यन्तराणां तु पश्चात् स्याद्वा न वा वधः ।।" इति"—सर्वार्थ० ७.१३ ।

"उभयविशेषणोपादानं अन्यतराभावे हिंसाऽभावज्ञापनार्थम् ॥ १२ ॥.........इत्येवं कृत्वा यैरुपालम्भः क्रियते –

"जले जन्तुः स्थले जन्तुराकाशे जन्तुरेव च ।
जन्तुमालाकुले लोके कथं भिक्षुरहिंसकः ॥"

इति सोऽत्रावकाशं न लभते । भिक्षोर्ज्ञानध्यानपरायणस्य प्रमत्तयोगाभावात् । किं च स्थूलसूक्ष्मजीवाभ्युपगमात् –

"सूक्ष्मा न प्रतिपीड्यन्ते प्राणिनः स्थूलमूर्तयः ।
ये शक्यास्ते विवर्ज्यन्ते का हिंसा संयतात्मनः ॥" इति" – राजवा० ७.१३.१२.

"ननु प्रमत्तयोग एव हिंसा तदभावे संयतात्मनो यतेः प्राणव्यपरोपणेपि हिंसाऽनिष्टेरिति कश्चित् । प्राणव्यपरोपणमेव हिंसा प्रमत्तयोगाभावे तद्विधाने प्रायश्चित्तोपदेशात् । ततः तदुभयोपादानं सूत्रे किमर्थमित्यपरः । अत्रोच्यते – उभयविशेषोपादानमन्यतमाभावे हिंसाऽभावज्ञापनार्थम् । हिंसा हि द्वेधा । भावतो द्रव्यतश्च । तत्र भावतो हिंसा प्रमत्तयोगः सन् केवलः तत्र भावप्राणव्यपरोपणस्यावश्यंभावित्वात् । ततः प्रमत्तस्यात्मनः स्वात्मघातित्वात् रागाद्युत्पत्तेरेव हिंसात्वेन समये प्रतिवर्णनात् । द्रव्यहिंसा तु परद्रव्यप्राणव्यपरोपणं स्वात्मनो वा, तद्विधायिनः प्रायश्चित्तोपदेशो भावप्राणव्यपरोपणाभावात् तदसंभवात् प्रमत्तयोगः स्यात् । तद्धि पूर्वकस्य यतेरप्यवश्यंभावात् । ततः प्रमत्तयोगः प्राणव्यपरोपणं च हिंसेति ज्ञापनार्थं तदुभयोपादानं कृतं सूत्रे युक्तमेव ।" त० श्लोक० ७.१३

"पापं ध्रुवं परे दुःखात् पुण्यं च सुखतो यदि ।
अचेतनाकषायौ च बध्येयातां निमित्ततः ॥
पुण्यं ध्रुवं स्वतो दुःखात् पापं च सुखतो यदि ।
वीतरागो मुनिर्विद्वांस्ताभ्यां युञ्ज्यान्निमित्ततः ॥
विरोधान्नोभयैकात्म्यं स्याद्वादन्यायविद्विषाम् ।
अवाच्यतैकान्तेप्युक्तिर्नावाच्यमिति युज्यते ॥
विशुद्धिसंक्लेशाङ्गं चेत् स्वपरस्थं सुखासुखम् ।
पुण्यपापास्रवो युक्तो न चेद् व्यर्थस्तवार्हतः ॥" आप्तमी० ९२-९५

"अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम्,
न सा तत्रारम्भोऽस्त्यणुरपि च यत्राश्रमविधौ ।
ततस्तत्सिद्ध्यर्थं परमकरुणो ग्रन्थमुभयम्,
भवानेवात्याक्षीन्न च विकृतवेषोपधिरतः ॥" बृहत्स्व० ११९

"अज्झप्पविसोहीए जीवनिकाएहिं संथडे लोए ।
देसियमहिंसगत्तं जिणेहिं तेलोक्कदंसीहिं ॥ ७४७ ॥
उच्चालियम्मि पाए ईरियासमियस्स संकमट्ठाए ।
वावज्जेज्ज कुलिंगी मरिज्ज तं जोगमासज्ज ॥ ७४८ ॥
न य तस्स तन्निमित्तो बंधो सुहुमोवि देसिओ समए ।
अणवज्जो उ पओगेण सव्वभावेण सो जम्हा ॥ ७४९ ॥

नाणी कम्मस्स खयट्ठमुट्ठिओऽणुट्ठितो य हिंसाए।
जयइ असढं अहिंसत्थमुट्ठिओ अवहओ सो उ॥ ७५०॥
तस्स असंचेयओ संचेययतो य जाइं सत्ताइं।
जोगं पप्प विणस्संति नत्थि हिंसाफलं तस्स॥ ७५१॥
जो य पमत्तो पुरिसो तस्स य जोगं पडुच्च जे सत्ता।
वावज्जंते नियमा तेसिं सो हिंसओ होई॥ ७५२॥
जेवि न वाविज्जंति नियमा तेसिं पहिंसओ सो उ।
सावज्जो उ पओगेण सव्वभावेण सो जम्हा॥ ७५३॥
आया चेव अहिंसा आया हिंस त्ति निच्छओ एसो।
जो होइ अप्पमत्तो अहिंसओ हिंसओ इयरो॥ ७५४॥
जो य पओगं जुंजइ हिंसत्थं जो य अन्नभावेण।
अमणो उ जो पउंजइ इत्थ विसेसो महं वुत्तो॥ ७५५॥
हिंसत्थं जुंजंतो सुमहं दोसो अणंतरो इयरो।
अमणो य अप्पदोसो जोगनिमित्तं च विन्नेओ॥ ७५६॥
रत्तो वा दुट्ठो वा मूढो वा जं पउंजइ पओगं।
हिंसा वि तत्थ जायइ तम्हा सो हिंसओ होइ॥ ७५७॥
न य हिंसामित्तेणं सावज्जेणावि हिंसओ होइ।
सुद्धस्स उ संपत्ती अफला भणिया जिणवरेहिं॥ ७५८॥
जा जयमाणस्स भवे विराहणा सुत्तविहिसमग्गस्स।
सा होइ निज्जरणफला अज्झत्थविसोहिजुत्तस्स॥ ७५९॥
परमरहस्समिसीणं समत्तगणिपिडगझरितसाराणं।
परिणामियं पमाणं निच्छयमवलंवमाणाणं॥ ७६०॥
निच्छयमवलंबन्ता निच्छयओ निच्छयं अयाणंता।
नासंति चरणकरणं बाहिरकरणालसा केइ॥ ७६१॥
एवमिणं उवगरणं धारेमाणो विहीसुपरिसुद्धं।
हवइ गुणाणायतणं अविहि असुद्धे अणाययणं॥ ७६२॥" ओघनि०।

"एवमहिंसाऽभावो जीवघणं ति न य तं जओऽभिहिअं।
सत्थोवहयमजीवं न य जीवघणं ति तो हिंसो॥ १७६२॥

नन्वेवं सति लोकस्यातीवपृथिव्यादिजीवघनत्वात् अहिंसाऽभावः। संयतैरपि अहिंसाव्रतमित्थं निर्वाहयितुमशक्यमिति भावः। तदेतद् न, यतोऽनन्तरमेवाभिहितमस्माभि– शस्त्रोपहतं पृथिव्यादिकमजीवं भवति। तदजीवत्वे चाकृताकारितादिपरिभोगेन निर्वहत्येव यतीनां संयमः। न च 'जीवघनो लोकः' इत्येतावन्मात्रेणैव हिंसा संभवतीति॥ १७६२॥

आह–ननु जीवाकुले लोकेऽवश्यमेव जीवघातः संभाव्यते जीवांश्च घ्नन् कथं हिंसको न स्यात्? इत्याह–

न य घायउ त्ति हिंसो नाघायंतो त्ति निच्छियमहिंसो।
न विरलजीवमहिंसो न य जीवघणं ति तो हिंसो॥ १७६३॥

अहणंतो वि हु हिंसो दुट्ठत्तणओ मओ अभिमरो व्व ।
बाहिंतो न वि हिंसो सुद्धत्तणओ जहा विज्जो ॥ १७६४ ॥

न हि 'घातकः' इत्येतावता हिंस्रः । न चाघ्नन्नपि निश्चयनयमतेनाहिंस्रः । नापि 'विरलजीवम्' इत्येतावन्मात्रेणाहिंस्रः, न चापि 'जीवघनम्' इत्येतावता च हिंस्र इति । किं तर्हि, अभिमरो गजादिघातकः स इव दुष्टाध्यवसायोऽघ्नन्नपि हिंस्रो मतः । बाधमानोऽपि च शुद्धपरिणामो न हिंस्रो यथा वैद्यः । इति घ्नन्नप्यहिंस्रः, अघ्नन्नपि च हिंस्र उक्तः ॥ १७६३-१७६४ ॥

स इह कथं भूतो ग्राह्यः ? इत्याह -

पंचसमिओ तिगुत्तो नाणी अविहिंसओ न विवरीओ ।
होउ व संपत्ती से मा वा जीवोवरोहेणं ॥ १७६५ ॥

पञ्चभिः समितिभिः समितः, तिसृभिर्गुप्तिभिश्च गुप्तो ज्ञानी जीवस्वरूप-तद्रक्षाक्रियाभिज्ञः सर्वथा जीवरक्षापरिणामपरिणतः तत्प्रयतश्च कथमपि हिंसन्नप्यविहिंसको मतः । एतद्विपरीतलक्षणस्तु नाहिंसकः, किन्तु हिंस्र एवायम्, अशुभपरिणामत्वात् बाह्यजीवहिंसायास्तु जीवोपरोधेन जीवस्य कीटादेरुपरोधेनोपघातेन संपत्तिर्भवतु, मा भूद् वा 'से' तस्य साध्वादेः, हिंसकत्वे तस्या अनैकान्तिकत्वादिति ॥ १७६५ ॥

कुतः तस्या अनैकान्तिकत्वमित्याह -

असुभो जो परिणामो सा हिंसा सो उ बाहिरनिमित्तं ।
को वि अवेक्खेज्ज न वा जम्हाऽणेगंतियं बज्झं ॥ १७६६ ॥

यस्मादिह निश्चयनयतो योऽशुभपरिणामः स एव हिंसा इत्याख्यायते । स च बाह्यसत्त्वातिपातक्रियालक्षणं निमित्तं कोप्यपेक्षते कोपि पुनस्तन्निरपेक्षोऽपि भवेत्, यथा तन्दुलमत्स्यादीनाम्, तस्मादनैकान्तिकमेव बाह्यनिमित्तम्, तत्सद्भावेप्यहिंसकत्वात्, तदभावेऽपि च हिंसकत्वात् इति ॥ १७६६ ॥

नन्वेवं बाह्यो जीवघातः किं सर्वथैव हिंसा न भवति ? । उच्यते कश्चिद् भवति, कश्चित्तु न । कथम् ? इत्याह -

असुभपरिणामहेऊ जीवाबाहो त्ति तो मयं हिंसा ।
जस्स उ न सो निमित्तं संतो वि न तस्स सा हिंसा ॥ १७६७ ॥

ततः - तस्मात् यो जीवाबाधोऽशुभपरिणामस्य हेतुः अथवा अशुभपरिणामो हेतुः कारणं यस्यासावशुभपरिणामहेतुर्जीवाबाधः जीवघातः स हिंसा इति मतं तीर्थकरगणधराणाम् । यस्य तु जीवाबाधस्य सोऽशुभपरिणामो न निमित्तं स जीवाबाधः सन्नपि तस्य साधोर्न हिंसेति ॥ १७६७ ॥

अमुमेवार्थं दृष्टान्तेन द्रढयन्नाह -

सद्दादओ रइफला न वीयमोहस्स भावसुद्धीओ ।
जह, तह जीवाबाहो न सुद्धमणसो वि हिंसाए ॥ १७६८ ॥

यथेह वीतरागद्वेषमोहस्य भगवतः इष्टाः शब्दरूपादयो भावविशुद्धितो न कदाचिद् रतिफला रतिजनकाः संपद्यन्ते यथा वेह शुद्धात्मनो रूपवत्यामपि मातरि न विषयाभिलाषः संजायते, तथा शुद्धपरिणामस्य यत्नवतः साधोः सत्त्वोपघातोऽपि न हिंसायै संपद्यते ततोऽशुभपरिणामजनकत्वे बाह्यं निमित्तमनैकान्तिकमेवेति ॥ १७६८ ॥" विशेषा०

"हिंसामि मुसं भासे हरामि परदारमाविसामि त्ति ।
चिंतेज्ज कोइ नय चिंतियाण कोवाइसंभूई ॥ ३२५९ ॥
तहवि य धम्माधम्मोदयाइ संकप्पओ तहेहावि ।
वीयकसाए सवओऽधम्मो धम्मो य संथुणओ ॥ ३२६० ॥

'हिनस्मि हरिणादीन्' 'मृषां भाषेऽहम्' तद्भाषणाच्च वञ्चयामि देवदत्तादीन्, 'धनमपहरामि' 'तेषामेव परदारानाविशामि—निषेवेऽहम्' इत्यादि कश्चित् चिंतयेत् । न च तेषां चिन्तितानां हिंसादिचिन्ताविषयभूतानां हरिणादीनां तत्कालं कोपादिसंभूतिः—कोपादिसंभवोऽस्ति । तथापि हिंसादिचिन्तकस्याधर्मः, दयादिसंकल्पतस्तु तद्वतो धर्मो भवति, इत्यावयोरविगानेन प्रसिद्धमेव । तथेहापि प्रस्तुते वीतकषायानप्यर्हत्सिद्धादीन् शपमानस्याधर्मः, संस्तुवतस्तु धर्म इति किं नेष्यते ? ॥" विशेषा०

"आया चेव अहिंसा आया हिंस त्ति निच्छओ एस ।
जो होइ अप्पमत्तो अहिंसओ, हिंसओ इयरो ॥ ३५३६ ॥

इहात्मा मनःप्रभृतिना करणेन हननघातनाऽनुमतिलक्षणां हिंसां तन्निवृत्तिरूपामहिंसां करोतीति व्यवहारः, अस्यां च गाथायां निश्चयनयमतेन आत्मैव हननादिलक्षणा हिंसा स एव च तन्निवृत्तिरूपाऽहिंसेत्युक्तम् । तदनेनात्मनः करणस्य योगलक्षणस्य कर्मणश्चैकत्वमुक्तं भवतीति ।" विशेषा० । ओघनि० गा० ७५४ ।

"यत एव कर्मक्षयात् कर्मप्रकृतीनां विशिष्टतरोऽकरणनियमः क्षपकश्रेण्यामुपपन्नोऽतएव तज्जन्यगर्हितप्रवृत्तेरपि तत एव तथाऽकरणनियमाद् वीतरागः क्षीणमोहादिगुणस्थानवर्ती मुनिः नैव किञ्चित् करोति गर्हणीयं जीवहिंसादि, देशोनपूर्वकोटिकालं जीवन्नपि, गर्हणीयव्यापारबीजभूतकर्मक्षये गर्हणीयप्रवृत्तेरयोगात् ।" उपदेशरहस्य गा० ११४ ।

"ननु यदि सदा गर्हणीयाऽप्रवृत्तिर्वीतरागस्याऽभ्युपगता तदा तस्य गमनागमनशब्दादिव्यापारो न युक्तस्तस्यां ततोऽन्योन्यपुद्गलप्रेरकत्वेनापि परप्राणव्यपरोपणानुकूलत्वेन हिंसान्तर्भूततया गर्हणीयत्वात्, हिंसादयो दोषा एव हि गर्हणीया लोकानामित्याशङ्क्य समाधत्ते—

ण य तस्स गरहणिज्जो चेट्ठारंभोत्थि जोगमित्तेणं ।
जं अप्पमत्ताईणं सजोगिचरमाण णो हिंसा ॥ ११५ ॥

न तस्य वीतरागस्य, चेष्टारंभो गमनागमनशब्दादिव्यापारः गर्हणीयोऽस्ति, यद् यस्माद्, योगमात्रेण रागद्वेषासहचरितेन केवलयोगेन, अप्रमत्तादीनां सयोगिचरमाणां जीवानाम्, नो नैव, हिंसा, तेषां योगस्य कदाचित् प्राण्युपमर्दोपहितत्वेपि तत्त्वतो हिंसारूपत्वाभावात् तत्त्वतो हिंसाया एव गर्हणीयत्वादिति भावः, व्यक्तीभविष्यति चेदमुपरिष्टात् ।"—उपदेशरहस्य गा० ११५ ।

"नन्विदं स्वमनीषिकामात्रविजृंभितं केन प्रमाणीक्रियतामिति आशङ्कयाह –

भणियं च कप्पभासे वत्थच्छेयाहिगारमुद्दिस्स ।
एयं सुविसेसेउं पडिवज्जेअव्वमिय सम्मं ॥ ११६ ॥

भणितं चैतदनुपदोक्तम्, कल्पभाष्ये वस्त्रच्छेदनविधानसमर्थनं हृदि निधाय सुविशेष्य सपूर्वोत्तरपक्षं वितत्य, इति हेतौ, सम्यक्प्रतिपत्तव्यमदः, कल्पभाष्याभिप्रायश्चायम् –" उपदेशरहस्य गा० ११६ ।

"सद्दो तहिं मुच्छति छेदणा वा धावंति ते दो वि जाव लोगो ।
वत्थस्स देहस्स य जो विकंपो ततो वि वादादि भरिंति लोगं ॥

भो ! आचार्य ! तत्र वस्त्रे छिद्यमाने शब्दः संमूर्च्छति छेदनका वा सूक्ष्मपक्ष्मावयवा उड्डीयन्ते । एते च द्वयेपि ततो निर्गता लोकान्तं यावत् प्राप्नुवन्ति । तथा वस्त्रस्य देहस्य च यो विकंपश्चलनं ततोपि विनिर्गता वातादयः प्रसरन्तः सकलमपि लोकमापूरयन्ति ।

अहिच्छसि जंति ण ते उ दूरं संखोभिया तेहऽवरे वयंति ।
उड्डं अहे यावि चउद्दिसिं पि पूरिंति लोगं तु खणेण सव्वं ॥

अथाचार्य त्वं इच्छसि मन्यसे, ते च वस्त्रच्छेदनसमुत्थाः शब्दपक्ष्मवातादिपुद्गलाः, न दूरं लोकान्तं यान्ति तर्हि तैः संक्षोभिताश्चालिताः सन्तोऽपरे व्रजन्ति । एवमपरापरपुद्गल-प्रेरिताः पुद्गलाः प्रसरन्तः क्षणेनोर्ध्वमधस्तिर्यक्चतसृष्वपि दिक्षु सर्वमपि लोकं आपूरयन्ति । यत एवमतः –

विन्नाय आरंभमिणं सदोसं तम्हा जहालद्धमहिट्ठिहिज्जा ।
वुत्तं सएओ खलु जाव देही ण होइ सो अंतकरी तु ताव ॥

इदमनन्तरोक्तं सर्वलोकपूरणात्मकमारंभं सदोषं सूक्ष्मजीवविराधनया सावद्यं विज्ञाय, तस्मात् कारणात् यथालब्धं वस्त्रं अधितिष्ठेत् न छेदनादि कुर्यात्, यत उक्तं भणितम्, व्याख्याप्रज्ञप्तौ – यावदयं देही जीवः, सैजः सकम्पः चेष्टावानित्यर्थः तावदसौ कर्मणो भवस्य वा अन्तकारी न भवति । तथा च तदालापकः – "जाव णं एस जीवे सया समिअं एअइ, वेअइ, चलइ, फंदइ, घट्टइ, खुब्भइ, उदीरइ, तं तं भावं परिणमइ ताव णं तस्स जीवस्स अंते अंतकिरिया ण भवइ ।"

अथेत्थं भणिष्यथ एवं तर्हि भिक्षादिनिमित्तमपि चेष्टा न विधेयेति । नैवम्, यतः –

जा यावि चिट्ठा इरियाइआओ संपस्सहेताहिं विणा ण देहो ।
संचिट्ठए नेवमच्छिज्जमाणे वत्थंमि संजायइ देहणासो ॥

याश्चापि चेष्टा ईर्यादिकाः संपश्यत तत्रेरणमीर्या भिक्षासंज्ञाभूम्यादौ गमनं, आदि-शब्दाद् भोजनशयनादयो गृह्यन्ते, एताभिर्विना देहः पौद्गलिकत्वात् न संतिष्ठते न निर्वहति, देहमन्तरेण च संयमस्यापि व्यवच्छेदः प्राप्नोति, वस्त्रे पुनरच्छिद्यमाने नैवं देहनाशः संजायते अतो न तच्छेदनीयम् । किञ्च,

जहा जहा अप्पतरो से जोगो तहा तहा अप्पतरो से बंधो ।
निरुद्धजोगिस्स व से ण होइ अच्छिद्दपोतस्स व अंबुणाहे ॥

यथा यथा 'से' तस्य जीवस्याल्पतरो योगस्तथा 'से' तस्य अल्पतरो बंधो भवति, यो वा निरुद्धयोगी शैलेश्यवस्थायां सर्वथा मनोवाक्कायव्यापारविरहितः तस्य कर्मबन्धो न भवति । दृष्टान्तमाह—अच्छिद्रपोतस्येवाम्बुनाथे, यथा किल निश्छिद्रप्रवहणं सलिलसंचयसंपूर्णेपि जलधौ वर्तमानं स्वल्पमपि जलं नाश्रवति, एवं निरुद्धयोग्यपि जन्तुः कर्मवर्गणापुद्गलैरञ्जनचूर्णपूर्णसमुद्गकवन्निरन्तरं निचितेपि लोके वर्तमानः स्वल्पीयोपि कर्म नोपादत्तेऽतः कर्मबन्धस्य योगान्वयव्यतिरेकानुविधायितया तत्परिजिहीर्षुणा वस्त्रच्छेदनादिव्यापारो न विधेयः । इत्थं परेण स्वपक्षे स्थापिते सति सूरिराह—

आरंभमिट्ठो जइ आसवाय गुत्ती य सेआय तहा नु साहू ।
मा फंद वारेहि व छिज्जमाणं पतिण्णहाणी व अतोण्णहा ते ॥

आरंभमिट्ठोत्ति मकारोऽलाक्षणिकः, हे नोदक यद्यारंभस्तवाश्रवाय कर्मोपादानाय इष्टोऽभिप्रेतः, गुप्तिश्च तत्परिहाररूपा श्रेयसे—कर्मानुपादानाय अभिप्रेता तथा च सति हे साधो मा स्पंद, मा वा वस्त्रं छिद्यमानं वारय । किमुक्तं भवति ? । यदि वस्त्रच्छेदनं आरंभतया भवता कर्मबन्धनिबन्धनमभ्युपगम्यते, ततो येयं वस्त्रच्छेदनप्रतिषेधाय हस्तस्पन्दनात्मिका चेष्टा क्रियते यो वा तत्प्रतिषेधको ध्वनिरुच्चार्यते तावप्यारम्भतया भवता न कर्तव्यौ, अतो मदुक्तोपदेशादन्यथा चेत् करोषि ततः ते प्रतिज्ञाहानिः । स्ववचनविरोधलक्षणं दूषणमापद्यत इत्यर्थः । अथ ब्रवीथा योऽयं मया वस्त्रच्छेदनप्रतिषेधको ध्वनिरुच्चार्यते स आरम्भप्रतिषेधकत्वान्निर्दोष इति । अत्रोच्यते—

अदोसवं ते जइ एस सद्दो अण्णो वि कम्हा ण भवे अदोसो ।
अहिच्छया तुज्झ सदोस एक्को एवं सती कस्स भवे न सिद्धी ॥

यद्येष त्वदीयः शब्दोऽदोषवान् ततोऽन्योऽपि वस्त्रच्छेदनादिसमुत्थः शब्दः कस्माददोषो न भवेत् ? । तस्यापि प्रमाणातिरिक्तपरिभोगविभूषादिदोषपरिहारहेतुत्वात् । अथेच्छया स्वाभिप्रायेण तवैको वस्त्रच्छेदनशब्दः सदोषोऽपरस्तु निर्दोषः, एवं सति कस्य न स्वपक्षसिद्धिर्भवेत् । सर्वस्यापि वागाडम्बरमात्रेण भवत इव स्वाभिप्रेतार्थसिद्धिर्भवेदिति भावः । ततश्चास्माभिरपि एवं वक्तुं शक्यम्—योयं वस्त्रच्छेदनसमुत्थः शब्दः स निर्दोषः, शब्दत्वात्, भवत्परिकल्पितनिर्दोषशब्दवदिति । किं च—

तं छिंदओ होज्ज सइं तु दोसो खोभाइ तं चेव जओ करेइ ।
जं पेहतो होंति दिणे दिणे तु संपाउणंते य णिबुज्झ ते वि ॥

यतस्तदेव वस्त्रं छिद्यमानं पुद्गलानां क्षोभादि करोति अतस्तद्वस्त्रं छिन्दतः सकृदेकवारं दोषो भवेत्, अच्छिद्यमाने तु वस्त्रे प्रमाणातिरिक्तं तत्प्रत्युपेक्षमाणस्य ये भूमिलोलनादयः अप्रत्युपेक्षणा दोषा दिने दिने भवन्ति, ये च तद्वस्त्रं संप्रावृण्वतो विभूषादयो बहवो दोषास्तानपि निबुध्यस्व अक्षिणी निमील्य सम्यग् निरूपय इति भावः । आह—यदि वस्त्रच्छेदने युष्मन्मतेनापि सकृद्दोषः संभवति ततः परिह्रियतामसौ गृहस्थैः स्वयोगेनैव यच्छिन्नं वस्त्रं तदेव गृह्यताम् । उच्यते—

घेतव्वगं भिन्नमहिच्छियं ते जा मग्गते हाणि सुताादि ताव ।
अप्पेस दोसो गुणभूतिजुत्तो पमाणमेवं तु जतो करिंति ॥

अथ न तवेष्टं मतं यथा चिरमपि गवेष्य भिन्नं गृहीतव्यम्, तत उच्यते – यावत् तत् भिन्नं वस्त्रं मार्गयति तावत्तस्य श्रुतादौ सूत्रार्थपौरुष्यादौ हानिर्भवति । अपि च य एव वस्त्रच्छेदनलक्षणो दोषः स प्रत्युपेक्षणशुद्धिविभूषापरिहारप्रभृतीनां गुणानां भूत्या संपदा युक्तः बहुगुणकलित इति भावः । कुत इत्याह । यतः प्रमाणमेव वस्त्रस्य तदानीं साधवः कुर्वन्ति न पुनस्तत्राधिकं किमपि सूत्रार्थव्याघातादिकं दूषणमस्तीति ।

अथ 'जा यावि चिट्ठा इरियाइयाओ' इत्यादि परोक्तं परिहरन्नाह –

आहारणीहारविहीसु जोगो सव्वो अदोसाय जहा जतस्स ।
हियाय सस्संमिव सस्सियस्स भंडस्स एयं परिकम्मणं तु ॥

यथा यतस्य प्रयत्नपरस्य साधोराहारनीहारादिविधिविषयः सर्वोऽपि योगो भवन्मतेनापि अदोषाय भवति, तथा भाण्डस्योपकरणस्य परिकर्मणमपि छेदनादिकमेवमेव यतनया क्रियमाणं निर्दोषं द्रष्टव्यम् । दृष्टान्तमाह – 'हियाय सस्संमिव सस्सियस्स त्ति' – शस्येन चरति शास्यिकः तस्य, यथा तद्विषयं परिकर्मणं निद्दिणनादिकं हिताय भवति तथेदमपि भाण्डपरिकर्मणम् । तथा चोक्तम् –

"यद्वत्शस्यहितार्थं शस्याकीर्णेऽपि विचरतः क्षेत्रे ।
या भवति शस्यपीडा यत्नवतः साल्पदोषाय ॥
तद्वज्जीवहितार्थं जीवाकीर्णेऽपि विचरतो लोके ।
या भवति जीवपीडा यत्नवतः साल्पदोषाय ॥"

किञ्च –

अप्पेव सिद्धंतमजाणमाणो तं हिंसगं भाससि योगवंतं ।
दव्वेण भावेण य संविभत्ता चत्तारि भंगा खलु हिंसगत्ते ॥

'अपि' इत्यभ्युच्चये, अस्त्यन्यदपि वक्तव्यमिति भावः । यदेवं योगवन्तं वस्त्रच्छेदनादिव्यापारवन्तं जीवं हिंसकं त्वं भाषसे, तत् निश्चीयते सम्यक्सिद्धान्तमजानान एवं प्रलपसि । न हि सिद्धान्ते योगमात्रप्रत्ययादेव हिंसोपवर्ण्यते, अप्रमत्तसंयतादीनां सयोगिकेवलिपर्यन्तानां योगवतामपि तदभावात् । कथं तर्हि सा प्रवचने प्ररूप्यते इत्याह । द्रव्येण भावेन च संविभक्ताश्चत्वारो भङ्गाः खलु हिंसकत्वे भवन्ति । तथाहि । द्रव्यतो नामैका हिंसा न भावतः । भावतो नामैका हिंसा न द्रव्यतः । एका द्रव्यतोऽपि भावतोऽपि । एका न द्रव्यतो नापि भावतः । अथैषामेव यथाक्रमं भावनां कुर्वन्नाह –

आहच्च हिंसा समियस्स जा तू सा दव्वओ होइ ण भावतो उ ।
भावेण हिंसा तु असंजतस्सा, जे वा वि सत्ते ण सदा वधेति ॥
संपत्ति तस्सेव जदा भविज्ञा सा दव्वहिंसा खलु भावओ अ ।
अज्झत्थसुद्धस्स जदा ण होज्ञा वधेण जोगो दुहतो वऽहिंसा ॥

समितस्येर्यासमितावुपयुक्तस्य याऽऽहच्च कदाचिदपि हिंसा भवेत् सा द्रव्यतो हिंसा । इयं च प्रमादयोगाभावात् तत्त्वतोऽहिंसैव मन्तव्या । 'प्रमत्तयोगात् प्राणव्यपरोपणं हिंसा' इति वचनात्, न भावत इति । भावेन भावतो या हिंसा न तु द्रव्यतः सा असंयतस्य प्राणाति-

पातादेरनिवृत्तस्य, उपलक्षणत्वात् संयतस्य वाऽनुपयुक्तगमनागमनादि कुर्वतः । यानपि सत्त्वान् असौ सदैव न हन्ति तानप्याश्रित्य मन्तव्या । 'जे वि न वाविज्जन्ती नियमा तेसिं पि हिंसओ सो उ ।' [ओघनि० ७५३] इति वचनात् । यदा तु तस्यैव प्राणव्यपरोपणसंप्राप्तिर्भवति तदा सा द्रव्यतो भावतोपि हिंसा प्रतिपत्तव्या । यः पुनरध्यात्मना चेतःप्रणिधानेन शुद्ध उपयुक्तगमनागमनादिक्रियाकारीत्यर्थः । तस्य यदा वधेन प्राणव्यपरोपणेन सह योगः संबन्धो न भवति, तदा द्विधापि द्रव्यतो भावतोऽपि च हिंसा न भवतीति भावः । तदेवं भगवत्प्रणीतप्रवचने हिंसाविषयाश्चत्वारो भङ्गा उपवर्ण्यन्ते । अत्र चाद्यभङ्गे हिंसायां व्याप्रियमाणकाययोगोपि भावत उपयुक्ततया भगवद्भिरहिंसक एवोक्तः । ततो यदुक्तं भवता वस्त्रच्छेदनव्यापारं कुर्वतो हिंसा भवतीति तत्प्रवचनरहस्यानभिज्ञतासूचकमिति ।" बृहत्० गा० ३९२२-३९४९ । उपदेशरहस्य गा० ११६-११८ । धर्मपरीक्षा० गा० ४७-८८ । पुरुषार्थ० ४२-८६ । अनगार०४. २२-३६ । सागार० २.८-१९;४.७-३३ । सुत्तनिपात २.२.४,५,१२;२.७.२८;२.१४.१९;३.११.२७ । धम्मपद गा० १२९,१३०,४०५ । मज्झिमनिकाये जीवकसुत्त-५५, उपालिसुत्त-५६ । विनयपिटके महावग्ग ६.४.२;६.४.८; चुल्लवग्ग ७.२.७ । चतुःशतक १२.२३ । बोधिचर्यावतार परि० ८. का० ९०-१०८ । शिक्षासमुच्चय पृ० १३१-१३५,३५७ । भगवद्गीता १८.१७ । महाभारत शांतिपर्व अ० १२४. श्लो० ६५,६६; अ० ३०८ श्लो० ५; अ० ३१३. श्लो० १६-२० । S. B. E. VOL. 50—अहिंसाशब्दोऽत्र द्रष्टव्यः ।

पृ० ७. पं० २६. 'गीतार्थ'–

"गीयत्थो जयणाए कडजोगी कारणंमि णिद्दोसो ।
एगेसिं गीयकडो अरत्तदुट्ठो अजयणाए ॥"

बृहत्० ४९४६ । उपदेशरहस्य गा० १३१ ।

"इय दोसा उ अगीए गीयम्मि उ कालहीणकारिम्मि ।
गीयत्थस्स गुणा पुण होंति इमे कालकारिस्स ॥ ९५० ॥
आयं कारणं गाढं वत्थुं जुत्तं ससत्ति जयणं च ।
सव्वं च सपडिवक्खं फलं च विविधं वियाणाइ ॥ ९५१ ॥
सुंकादीपरिसुद्धे सइ लाभे कुणइ वाणिओ चिट्ठं ।
एमेव य गीयत्थो आयं दट्ठुं समायरइ ॥ ९५२ ॥
असिवाईसुंकत्थाणिएसु किंचिखलियस्स तो पच्छा ।
वायणवेयावच्चे लाभो तवसंजमज्झयणे ॥ ९५३ ॥
नाणाइतिगस्सट्ठा कारण निक्कारणं तु तव्वज्जं ।
अहिडक्क विस विसूइय सज्जक्खयसूलमागाढं ॥ ९५४ ॥
आयरियाई वत्थुं तेसिं चिय जुत्त होइ जं जोग्गं ।
गीय परिणामगा वा वत्थुं इयरे पुण अवत्थुं ॥ ९५५ ॥
धिइ सारीरा सत्ती आयपरगता उ तं न हावेति ।
जयणा खलु तिपरिरया अलंभे पच्छा पणगहाणी ॥ ९५६ ॥
इह परलोगे य फलं इह आहाराइ इक्कमेक्कस्स ।
सिद्धी सग्ग सुकुलता फलं तु परलोइयं एयं ॥ ९५७ ॥

खेत्तोऽयं कालोऽयं करणमिणं साहओ उवाओऽयं ।
कत्त त्ति य जोगि त्ति य, इय कडजेगी वियाणाहि ॥ ९५८ ॥
ओयब्भूतो खित्ते काले भावे य जं समायरइ ।
कत्ता उ सो अकोप्पो जोगीव जहा महावेज्जो ॥ ९५९ ॥
अहवण कत्ता सत्था, न तेण कोविज्जती कयं किंचि ।
कत्ता इव सो कत्ता एवं जोगी वि नायव्वो ॥ ९६० ॥
किं गीयत्थो केवलि चउव्विहे जाणणे य गहणे य ।
तुल्ले रागद्दोसे अणंतकायस्स वज्जणया ॥ ९६१ ॥
सव्वं नेयं चउहा तं वेइ जिणो जहा तहा गीतो ।
चित्तमचित्तं मीसं परित्तणंतं च लक्खणतो ॥ ९६२ ॥
कामं खलु सव्वन्नू नाणेणऽहिओ दुवालसंगीतो ।
पन्नत्तीइ उ तुल्लो केवलनाणं जओ मूअं ॥ ९६३ ॥" बृहत्० ।

पृ० ७ पं० २७. **'स्वरूपहिंसा'**—"हेतुतस्तावदयतनाऽपरपर्यायात् प्रमादात्, स्वरूपतश्च प्राणव्यपरोपणतः, अनुबन्धतश्चपापकर्मबन्धार्जितदुःखलक्षणात्—इह हिंसा प्रतीयते । तथा च सूत्रं—अजयं चरमाणो य पाणभूयाइं हिंसइ । बंधई पावयं कम्मं तं से होइ कडुअं फलं ।" उपदेशरहस्य-गा० ४ ।

पृ० ८. पं० १. **'सोयमिषोः'**— श्लो० वाक्या० २२२-२३१,३४०-३४३ । "वैयाकरणाः वाक्यस्य वाक्यार्थे शक्तिरिति वदन्ति । अन्ये तु मुक्तशरन्यायेन एकयैवाभिधया पदार्थस्मृतिः वाक्यार्थबोधश्च भवतीति वदन्ति । परे तु वाक्यस्य वाक्यार्थे तात्पर्यरूपं वृत्त्यन्तरमिति स्वीकुर्वन्ति"—भाट्टचिं० पृ० २७ ।

"ये त्वभिदधति सोयमिषोरिव दीर्घतरो व्यापार इति यत्परः शब्दः स शब्दार्थः"—काव्यप्र० अ० ५ ।

"भट्टमतोपजीविनां भट्टलोल्लटादीनामभिमतं पक्षमाशङ्कते—'ये त्विति' ।" काव्यप्र० टी० पृ० २२५ ।

पृ० ८. पं० ३. **'एतेन'**—यद्यपि व्यापकतावच्छेदकत्वेन गृहीतधर्मावगाहिपरामर्शात् व्यापकतावच्छेदकतद्धर्मावच्छिन्नप्रकारिकैव अनुमितिर्जायते न पुनर्व्यापकतानवच्छेदकधर्मान्तरावच्छिन्नप्रकारिका इति न्यायमर्यादा तथापि एकविशेषबाधकालीनपरामर्शात् व्यापकतानवच्छेदकधर्मावच्छिन्नप्रकारिका अनुमितिः प्रामाणिकी यथा वह्नित्वावच्छिन्नव्यापकतावगाहिनः महानसीयेतरवह्निबाधकालीनपरामर्शात् पर्वतो महानसीयवह्निमान् इत्येव व्यापकतानवच्छेदकमहानसीयत्वावच्छिन्नप्रकारिका अनुमितिर्भवति एवं लाघवज्ञानसहकृतादपि परामर्शात् व्यापकतानवच्छेदकधर्मावच्छिन्नप्रकारा अनुमितिर्जायते यथा—वह्नित्वावच्छिन्नव्यापकतावगाहिनः महानसीयवह्नौ लाघवमितिबुद्धिसहकृतात् परामर्शात् पर्वतो महानसीयवह्निमान् इत्येव अनुमितिर्जायते ।

तद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकतत्पदनिरूपितशक्तिप्रकारकज्ञानजन्यया तद्धर्मावच्छिन्नोपस्थित्या

तद्धर्मावच्छिन्नविषयक एव शाब्दबोधो जायते इति न्यायनयः, यथा—घटत्वावच्छिन्नो घटपदशक्यः इति ज्ञानजन्यघटत्वावच्छिन्नोपस्थित्या जायमाने शाब्दबोधे घटत्वावच्छिन्नस्यैव विषयता तथापि क्वचित् बाधप्रतिसंधाने बाधितेतरत्वेन वृत्त्यनवच्छेदकरूपेणापि तस्य शाब्दबोधविषयता यथा घटेन जलमानय इत्यत्र जलानयने सच्छिद्रघटकरणकत्वं बाधितमिति प्रतिसंधाने वृत्त्यनवच्छेदकसच्छिद्रेतरत्वरूपेणैव घटस्य शाब्दबोधविषयता भवति, तत्र हि सच्छिद्रेतरघटकरणकं जलानयनमिति शाब्दबोधात्।

एवं मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि इत्यत्र हिंसात्वसामान्यावच्छेदेन अनिष्टसाधनत्वबोधजनकादपि विधिवाक्यात् अग्निषोमीयं पशुमालभेत इत्यादिविशेषहिंसाविषयकेष्टसाधनत्वबोधकापवादसहकृतात् तत्तदपवादेतरहिंसामात्र एव अनिष्टसाधनत्वविषयकः शाब्दबोधस्संपद्यते इति सापवादोत्सर्गविधिवाक्यस्थले एकेनैव शाब्दबोधेन कार्यसिद्धौ न औत्सर्गिकापवादिकवाक्यजन्यानां विभिन्नानां शाब्दबोधानां कल्पना समुचितेति मीमांसकादिसंमतशाब्दबोधप्रक्रियानुगामिनः।

पृ० ८. पं० २७. **'षट्स्थानपतितत्वं'**—

"जं चोद्दसपुव्वधरा छट्ठाणगया परोप्परं होंति।
तेण उ अणन्तभागो पण्णवणिज्जाण जं सुत्तं॥ १४२॥

"यद् यस्मात् कारणात् चतुर्दशपूर्वधराः षट्स्थानपतिताः परस्परं भवन्ति, हीनाधिक्येनेति शेषः। तथा हि—सकलाभिलाप्यवस्तुवेदितया य उत्कृष्टश्चतुर्दशपूर्वधरः, ततोऽन्यो हीनहीनतरादिः आगमे इत्थं प्रतिपादितः—तद्यथा—'अणंतभागहीणे वा, असंखेज्जभागहीणे वा, संखेज्जभागहीणे वा, संखेज्जगुणहीणे वा, असंखेज्जगुणहीणे वा, अणंतगुणहीणे वा'। यस्तु सर्वस्तोकाभिलाप्यवस्तुज्ञापकतया सर्वजघन्यः ततोऽन्य उत्कृष्ट उत्कृष्टतरादिरप्येवं प्रोक्तः। तद्यथा—'अणंतभागब्भहिए वा, असंखेज्जभागब्भहिए वा, संखेज्जभागब्भहिए वा, संखेज्जगुणब्भहिए वा, असंखेज्जगुणब्भहिए वा, अणंतगुणब्भहिए वा'। तदेवं यतः परस्परं षट्स्थानपतिताश्चतुर्दशपूर्वविदः, तस्मात् कारणात् यत् सूत्रं चतुर्दशपूर्वलक्षणं तत् प्रज्ञापनीयानां भावानामनन्तभाग एवेति। यदि पुनर्यावन्तः प्रज्ञापनीया भावास्तावन्तः सर्वेऽपि सूत्रे निबद्धा भवेयुः, तदा तद्वेदिनां तुल्यतैव स्यात्, न षट्स्थानपतितत्वमिति भावः॥"—विशेषा० टी०।

पृ० ९. पं० ३. **'शब्दसंस्पृष्टार्थः'**—"शृणोति वाच्यवाचकभावपुरस्सरं श्रवणविषयेन शब्देन सह संस्पृष्टमर्थं परिच्छिनत्त्यात्मा येन परिणामविशेषेण स परिणामविशेषः श्रुतम्।" नन्दी० म० पृ० १४०।

पृ० ९. पं० ४. **'नन्दिवृत्त्यादौ'**—नन्दी० म० पृ० ६५।

पृ० ९. पं० ८. **'पूर्वगतगाथायाम्'**—"इतिपूर्वगतगाथासंक्षेपार्थः"—विशेषा० टी० गा० ११७। नन्दी० म० पृ० १४२।

पृ० ९. पं० १८. **'अपवादमाह'**—"तदेवं सर्वस्याशेषेन्द्रियोपलब्धेः उत्सर्गेण मतिज्ञानत्वे प्राप्ते सति अपवादमाह—मोत्तूणं दव्वसुयं मुक्त्वा द्रव्यश्रुतं। किमुक्तं भवति—

मुक्त्वा पुस्तकपत्रकादिन्यस्ताक्षरद्रव्यश्रुतविषयां शब्दार्थपर्यालोचनात्मिकां शेषोपलब्धिम्, तस्याः श्रुतज्ञानरूपत्वात् । यच्च द्रव्यश्रुतव्यतिरेकेण अन्योऽपि शेषेन्द्रियेषु अक्षरलाभः शब्दार्थपर्यालोचनात्मकः सोऽपि श्रुतम् न तु केवलोऽक्षरलाभः । केवलो हि अक्षरलाभः मतावपि ईहादिरूपायां भवति न च सा श्रुतज्ञानम् । अत्राह – ननु यदि शेषेन्द्रियेष्वक्षरलाभः श्रुतम् तर्हि यदवधारणमुक्तम् – श्रोत्रेन्द्रियेण उपलब्धिरेव श्रुतमिति तद्विघटते शेषेन्द्रियोपलब्धेरपि संप्रति श्रुतत्वेन प्रतिपन्नत्वात्; नैष दोषः, यतः शेषेन्द्रियाक्षरलाभः स इह गृह्यते यः शब्दार्थपर्यालोचनात्मकः, शब्दार्थपर्यालोचनानुसारी च अक्षरलाभः श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिकल्प इति न कश्चिद्दोषः ।" नन्दी० म० पृ० १४२ । विशेषा० टी० गा० १२३ ।

पृ० ९. पं० १९. 'अक्षरलाभश्च यः' –

"सो वि हु सुयक्खराणं जो लाभो तं सुयं मई सेसा ।
जइ वा अक्खरचिय सा सव्वा न प्पवत्तेज्जा ॥ १२६ ॥

सोपि च शेषेन्द्रियाक्षरलाभः स एव श्रुतम् । यः किमित्याह – यः श्रुताक्षराणां लाभः, न सर्वः, – यः संकेतविषयशब्दानुसारी, सर्वज्ञवचनकारणो वा विशिष्टः श्रुताक्षरलाभः, स श्रुतम्, न त्वश्रुतानुसारी – ईहापायादिषु परिस्फुरदक्षरलाभमात्रमित्यर्थः । यदि पुनरक्षरलाभस्य सर्वस्यापि श्रुतेन क्रोडीकरणादनक्षरैव मतिरभ्युपगम्यते, तदा सा यथाऽवग्रहेहावायधारणारूपा सिद्धान्ते प्रोक्ता, तथा सर्वापि न प्रवर्तेत, सर्वापि मतित्वं नानुभवेदित्यर्थः, किन्तु अनक्षरत्वात् अवग्रहमात्रमेव मतिः स्याद् न त्वीहादयः, तेषामक्षरलाभात्मकत्वात् । तस्माच्छ्रुतानुसार्येवाक्षरलाभः श्रुतम्, शेषं तु मतिज्ञानम् ॥" – विशेषा० टी० ।

पृ० ९. पं० २२. 'नन्वेवं शेषेन्द्रि' – "अथ परः पूर्वापरविरोधमुद्भावयन्नाह –

जइ सुयमक्खरलाभो न नाम सोओवलद्धिरेव सुयं ।
सोओवलद्धिरेवक्खराइं सुइ संभवाउ त्ति ॥ १२५ ॥

ननु यद्युक्तन्यायेन शेषेन्द्रियाक्षरलाभोपि श्रुतम्, तर्हि, 'श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिरेव श्रुतम्' इति यदवधारणं कृतं तदसंगतम्, शेषेन्द्रियाक्षरलाभस्यापि श्रुतत्वात्" इत्यादि – विशेषा० टी० ।

पृ० ९. पं० २४. 'श्रोत्रेन्द्रियोप०' – विशेषा० टी० गा० १२७ ।

पृ० ९. पं० २५. 'द्रव्यश्रुतपदेन' – विशेषा० गा० ४६७,४६८ ।

पृ० ९. पं० २७. 'त्रिविधाक्षरश्रुत' – "से किं तं अक्खरसुअं ? अक्खरसुअं तिविहं पन्नत्तं, तं जहा – सन्नक्खरं वंजणक्खरं लद्धिअक्खरं ।" – नन्दी० सू० ३९ । विशेषा० गा० ४६४-४६६ ।

पृ० १०. पं० ६. 'नानवगृहीत' –

"ईहिज्जइ नागहियं नज्जइ नाणीहियं न याऽनायं ।
धारिज्जइ जं वत्थुं तेण कमोऽवग्गहाई उ ॥"

इत्यादि – विशेषा० गा० २९६-२९९ ।

पृ० १०. पं० १४. 'तत्र व्यञ्जनेन' – विशेषा० गा० १९४ । जैनतर्कभाषा० पृ० ३५ ।

पृ० १०. पं० १६. **'मल्लकप्रतिबोधक'**—"एवं अट्ठावीसइविहस्स आभिणिबोहिअनाणस्स वंजणुग्गहस्स परूवणं करिस्सामि पडिबोहगदिट्ठंतेण मल्लगदिट्ठंतेण य। से किं तं पडिबोहगदिट्ठंतेणं ?। पडिबोहगदिट्ठंतेणं से जहानामए केइ पुरिसे कंचि पुरिसं सुत्तं पडिबोहिज्जा अमुगा अमुगत्ति, तत्थ चोयगे पन्नवगं एवं वयासी—किं एगसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति दुसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति जाव दससमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति संखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति असंखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति। एवं वदंतं चोअगं पण्णवए एवं वयासी—नो एगसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छन्ति नो दुसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छन्ति जाव नो दससमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति नो संखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति असंखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति से तं पडिबोहगदिट्ठंतेणं। से किं तं मल्लगदिट्ठंतेणं ?। मल्लगदिट्ठंतेणं से जहानामए केइ पुरिसे अवागसीसाओ मल्लगं गहाय तत्थेगं उदगबिंदुं पक्खेविज्जा, से नट्ठे, अण्णे वि पक्खित्ते से वि नट्ठे, एवं पक्खिप्पमाणेसु पक्खिप्पमाणेसु होही से उदगबिंदू जे णं तं मल्लगं रावेहि त्ति, होही से उदगबिंदू जे णं तं मल्लगंसि ठाहि त्ति, होही से उदगबिंदू जे णं तं मल्लगं भरहि त्ति, होही से उदगबिंदू जे णं तं मल्लगं पवाहेहि त्ति। एवामेव पक्खिप्पमाणेहिं अणंतेहिं पुग्गलेहिं जाहे तं वंजणं पूरिअं होइ ताहे हुं त्ति करेइ, नो चेव णं जाणइ के वि एस सद्दाइ ? ततो ईहं पविसइ, तओ जाणइ अमुगे एस सद्दाइ, तओ अवायं पविसइ, तओ से उवगयं हवई, तओ णं धारणं पविसइ, तओ णं धारेइ संखिज्जं वा कालं असंखिज्जं वा कालं......से तं मल्लगदिट्ठंतेणं" । नन्दी० सू० ३६। विशेषा० गा० २५०।

पृ० १०. पं० १६. **'तस्यामप्यवस्थायां'**—विशेषा० गा० २००।

पृ० १०. पं० २७. **'अर्थावग्रहः'**—विशेषा० गा० २५२। जैनतर्कभाषा पृ० ४०।

पृ० १०. पं० २८. **'स चैकसामयिकः'**—विशेषा० गा० ३३३।

पृ० ११. पं० ३. **'मलयगिरि'**—नन्दी० म० पृ० ७३।

पृ० ११. पं० २०. **'एकत्र वस्तुनि'**—"व्यभिचरत्यवश्यमिति व्यभिचारिणी, सा च एकनयमतावलम्बिनी—सामान्यमेवास्ति न विशेषाः सन्ति, विशेषमात्रं वा समस्ति न सामान्यमित्यादिका, यतः सा नयान्तरेणापक्षिप्यते असत्यत्वात्, अतो व्यभिचारिणी, न व्यभिचारिणी अव्यभिचारिणी। का ? या सर्वान्नयवादान् साकल्येन परिगृह्य प्रवृत्ता कथञ्चित् सामान्यं द्रव्यास्तिकाज्ञाच्छन्दतः सत्यम्, विशेषाश्च पर्यायावलम्बनमात्रसत्या इत्यादिप्रपञ्चेनाव्यभिचारिणी" तत्त्वार्थ० टी० पृ० ३१।

पृ० ११. पं० २४. **'तत्त्वार्थवृत्त्यादि'** "अपायसद्द्रव्यतया मतिज्ञानं"—तत्त्वार्थ० भा० १. ११.।

"यन्मतिज्ञानं धर्मितयोपात्तं तत् कीदृशं परोक्षं प्रमाणं वा साध्यते ? उच्यते—अपायसद्द्रव्यतया मतिज्ञानम् धर्मित्वेन उपन्यस्तम्, अपायो निश्चय ईहानन्तरवर्ती। सद्द्रव्यमिति—शोभनानि द्रव्याणि सम्यक्त्वदलिकानि, अपायश्च सद्द्रव्याणि च तेषां भावः स्वरूपादप्रच्युतिः तया इत्थंभूतया मतिज्ञानं धर्मि। एतदुक्तं भवति—मतिज्ञानस्य अवग्रहादिभेदस्य

मध्ये योऽपायोंऽशः तन्मतिज्ञानं परोक्षं प्रमाणमिति । अवग्रहेहयोरनिश्चितत्वान्न समस्ति प्रामाण्यम् । स चापायः सद्द्रव्यानुगतो यदि न भवति तन्मिथ्यादृष्टेरिव अशुद्धदलिककलुषितः, अतो योऽपायः सद्द्रव्यानुवर्ती स प्रमाणं मतिभेदः । यदा तर्हि दर्शनसप्तकं क्षीणं भवति तदा सद्द्रव्याभावे कथं प्रमाणता श्रेणिकाद्यपायांशस्य ? । उच्यते – सद्द्रव्यतया इत्यनेन अर्थत इदं कथ्यते – सम्यग्दृष्टेर्योऽपायांशः इति । भवति चाऽसौ सम्यग्दृष्टेरपायः । अथवा एकशेषोऽत्र द्रष्टव्यः.... इदमुक्तं भवति – अपायसद्द्रव्यानुगतो यः अक्षीणदर्शनसप्तकस्य स परिगृहीतः एकेन अपायद्रव्यशब्देन, तथा द्वितीयेन अपायो यः सद्द्रव्यं शोभनं द्रव्यम्, कश्चापायः सद्द्रव्यम् ? यः क्षीणदर्शनसप्तकस्य भवति । एतेनैतदुक्तं भवति – सम्यग्दर्शनिनः क्षीणाक्षीणदर्शनसप्तकस्य योऽपायो मतिज्ञानं तत् परोक्षं प्रमाणम् ।" तत्त्वार्थ० टी० १।११। तत्त्वार्थ० यशो० ।

पृ० ११. पं० २८. 'सम्यक्त्वानुगतत्वेन' – "सदसतोरविशेषाद् यदृच्छोपलब्धेरुन्मत्तवत्" तत्त्वार्थ० १।३३ ।

"अविसेसिया मइ च्चिय सम्मद्दिट्ठिस्स सा मइण्णाणं ।
मइअन्नाणं मिच्छद्दिट्ठिस्स सुयं पि एमेव ॥
सद-सदविसेसणाओ भवहेउजदिच्छिओवलम्भाओ ।
नाणफलाभावाओ मिच्छद्दिट्ठिस्स अण्णाणं ॥" विशेषा० ११४,११५,३२९,३३०।

पृ० ११. पं० २९. 'संशयादीनामपि' –

"नाणं चिय संसयाईया ॥ ३१४ ॥

नास्माभिः 'समीहितवस्तुप्रापकं ज्ञानं, इतरदज्ञानम्' इत्येवं व्यवहारिणां प्रमाणाप्रमाणभूते ज्ञानाऽज्ञाने विचारयितुमुपक्रान्ते, किन्तु ज्ञायते येन किमपि तत् सम्यग्दृष्टिसंबन्धि ज्ञानम्, इत्येतावन्मात्रकमेव व्याख्यातुमभिप्रेतम्; वस्तुपरिज्ञानमात्रं तु संशयादिष्वपि विद्यते इति न तेषामपि समग्दृष्टिसंबन्धिनां ज्ञानत्वहानिः ।

कथं पुनः संशयादयो ज्ञानम् ? – इत्याह –

वत्थुस्स देसगमगत्तभावओ परमयप्पमाणं व ।
किह वत्थुदेसविण्णाणहेयवो, सुणसु तं वोच्छं ॥ ३१५ ॥

वस्त्वेकदेशगमकाश्च संशयादयः ततस्ते ज्ञानम् । अत्र हेतोरसिद्धतां मन्यमानः परः पृच्छति कथं वस्त्वेकदेशविज्ञानहेतवः संशयादयः ? । वस्तुनो निरंशत्वेन देशस्यैवाभावाद् न त एकदेशग्राहिणो घटन्त इति परस्याभिप्रायः । आचार्यः प्राह – शृणु । यथाप्रतिज्ञातमेवाह –

इह वत्थुमत्थवयणाइपज्जयाणंतसत्तिसंपन्नं ।
तस्सेगदेसविच्छेयकारिणो संसयाईया ॥ ३१६ ॥

इह वस्तुनो घटादेर्मृन्मयत्व-पृथुबुध्नत्व-वृत्तत्व-कुण्डलायतग्रीवायुक्तत्वादयोऽर्थरूपाः पर्यायाः अर्थपर्याया अनन्ता भवन्ति । घट-कुट-कुम्भ-कलशादयस्तु वचनरूपाः पर्याया वचनपर्यायास्तेऽप्यनन्ता भवन्ति । आदिशब्दात् परव्यावृत्तिरूपा अप्यनन्ता गृह्यन्ते । न खलु वयं निरंशवस्तुवादिनः, किन्तु यथोक्तानन्तधर्मलक्षणवस्तुनोऽनन्ता एव देशाः

सन्तीति वयं मन्यामहे तन्मध्याच्चैकैकदेशग्राहिणः संशयादयोऽपि भवन्त्येव इति कथं न ते ज्ञानम्?।

जे संसयादिगम्मा धम्मा वत्थुस्स ते वि पज्जाया।
तदहिगमत्तणओ ते नाणं चिय संसयाईया ॥ ३२१ ॥

नन्वनन्तपर्यायं सर्वमपि वस्तु इति भवद्भिरुक्तम्। तस्य च घटादिवस्तुन एकस्मिन् काल एकमेव कञ्चित् घटत्वादिपर्यायं सम्यग्दृष्टिरपि गृह्णाति। अतोऽनन्तपर्यायमपि वस्त्वेकपर्यायतया गृह्णतस्तस्यापि कथं ज्ञानं स्यात्, अन्यथास्थितस्यान्यथाग्रहणात् इत्याशङ्क्याह–

पज्जायमासयन्तो एक्कं पि तओ पयोयणवसाओ।
तत्तियपज्जायं चिअ तं गिण्हइ भावओ वत्थुं ॥ ३२२ ॥

एतदुक्तं भवति–भावत आगमप्रामाण्याभ्युपगमाभिप्रायतः सम्यग्दृष्टिना यथावस्थितमनन्तपर्यायं वस्तु सदैव गृहीतमेवास्ते, केवलं प्रयोजनवशात् एकं पर्यायमाश्रयति।

मिथ्यादृष्टेरपि एवं भविष्यतीति चेत् न, इत्याह–

निण्णयकाले वि जओ न तहारूवं विदंति ते वत्थुं।
मिच्छद्दिट्ठी तम्हा सव्वं चिय तेसिमण्णाणं ॥ ३२३ ॥

अथवा नाज्ञानमात्रमेव तेषाम्, किन्तु अत्राप्याधिक्यं किञ्चित् इति दर्शयन्नाह–

कट्ठयरं वन्नाणं विवज्जओ चेव मिच्छदिट्ठीण।
मिच्छाभिणिवेसाओ सव्वत्थ घडे व्व पडबुद्धी ॥ ३२४ ॥

अथ प्रकारान्तरेणाऽपि तत् समर्थयन्नाह–

अहवा जहिंदनाणोवओगओ तम्मयत्तणं होइ।
तह संसयाइभावे नाणं नाणोवओगाओ ॥ ३२५ ॥" विशेषा०। नन्दी० सू० २५।

पृ० ११. पं० ३३. 'जीवाजीवा०'–"तत्त्वार्थश्रद्धानम् सम्यग्दर्शनम्।" तत्त्वार्थ० १.२।

पृ० १२. पं० १. 'सत्संख्या'–"निर्देशस्वामित्वसाधनाधिकरणस्थितिविधानतः। सत्संख्याक्षेत्रस्पर्शनकालान्तरभावाल्पबहुत्वैश्च।" तत्त्वार्थ० १.७,८।

पृ० १२. पं० ७. संमतौ महावादिना–

"चरणकरणप्पहाणा ससमय-परसमयमुक्कवावारा।
चरण-करणस्स सारं णिच्छयसुद्धं ण याणंति" ॥ सन्मति० ३.६७।

पृ० १२. पं० ७. 'तदेव सत्यं'–

"से नूणं भंते तमेव सच्चं णीसंकं, जं जिणेहिं पवेइयं?। हंता गोयमा तमेव सच्चं णीसंकं जं जिणेहिं पवेइयं ॥"–भगवती श० १ उ० ३ सू० ३०। आचा० अ० ५. उ० ५. सू० १६२।

पृ० १२. पं० ८. 'माषतुष'–

"ततः सूरिरशक्तं तं पाठे ज्ञात्वा तपोधनम्।
सामायिकश्रुतस्यार्थं तं संक्षेपादपीपठत् ॥

यथा मा रुष्य मा तुष्येत्येवमेव स भक्तितः ।
घोषयामास तत्रापि विस्मृतिस्तस्य जायते ॥
ततो महाप्रयत्नेन संस्मृत्य किल किञ्चन ।
तत्रासौ घोषयामास तुष्टो माषतुषेत्यलम् ॥
ततस्तद्घोषणान्नित्यं माषतुषेत्यभिख्यया ।
ख्यातिं नीतो महात्मासौ बालिशैः क्रीडनापरैः ॥
एवं सामायिकाद्यर्थेऽप्यशक्तो गुरुभक्तितः ।
ज्ञानकार्यमसौ लेभे कालतः केवलश्रियम् ॥" उपदेशपदटीका गा० १९३ ।

पृ० १२. पं० १०. **'स्वतो ग्राह्यत्व'**—"स्वकीयेभ्य एव स्वजनकसामग्री-स्वजन्यस्वप्रत्यक्षसामग्री-स्वजन्यज्ञाततालिङ्गकानुमितिसामग्र्यन्यतमेभ्य इति यावत् । अत्र स्वस्यैव स्वप्रामाण्यविषयकतया स्वजनकसामग्र्येव स्वनिष्ठप्रामाण्यनिश्चायिका इति गुरवः । स्वोत्तरवर्तिस्वविषयकलौकिकप्रत्यक्षस्य स्वनिष्ठप्रामाण्यविषयकतया स्वजन्यस्वविषयकप्रत्यक्षसामग्री स्वनिष्ठप्रामाण्यनिश्चायिका इति मिश्राः । ज्ञानस्यातीन्द्रियतया प्रत्यक्षासंभवेन स्वजन्यज्ञाततालिङ्गकानुमितिसामग्री स्वनिष्ठप्रामाण्यनिश्चायिका इति भाट्टाः ।" तत्त्वचि० प्र० पृ० १२६ । तर्कदी० नीलकंठी पृ० ३६४ ।

पृ० १२. पं० ११. **'न्यायनयेपि'**—"तथापि तद्वति तत्प्रकारकज्ञानत्वं तद्वति तद्वैशिष्ट्यज्ञानत्वं वा प्रामाण्यं तन्निश्चयादेव निष्कम्पव्यवहारात् लाघवात्, नान्यद् गौरवात् । तच्च ज्ञानग्राहकसामग्रीग्राह्यमेव; तथाहि—विशेष्ये तद्धर्मवत्त्वं तद्धर्मप्रकारकत्वं च व्यवसायस्य अनुव्यवसायेन अनुमित्या स्वप्रकाशेन वा गृह्यते विषयनिरूप्यं हि ज्ञानम् अतो ज्ञानवित्तिवेद्यो विषयः इति व्यवसाये भासमाने धर्मधर्मिवत् तद्वैशिष्ट्यमपि विषयव्यवसायरूपप्रत्यासत्तेः तुल्यत्वात् सम्बन्धितावच्छेदकरूपवत्तया ज्ञायमाने सम्बन्धिनि ससम्बन्धिकपदार्थनिरूपणम् इत्यनुव्यवसायस्य रजतत्वावच्छिन्नत्वेन पुरोवर्त्तिविषयत्वाच्च । अन्यथा पुरोवर्त्तिनं रजतं च जानामि इति तदाकारः स्यात्, न तु रजतत्वेन पुरोवर्त्तिनमिति ।"—तत्त्वचि० प्र० पृ० १७० । कुसुमा० द्वि० स्त० पृ० ९ ।

पृ० १२. पं० २५. **'अत एवेदं रजतमिति'**—"एतेनेदं रजतमिति तादात्म्यारोपव्यावर्त्तनाय प्रामाण्यशरीरे मुख्यविशेष्यता निवेश्या, मुख्यविशेष्यता च प्रकारतानवच्छिन्नविशेष्यता तत्र च प्रकारतानवच्छिन्नत्वं न स्वतो ग्राह्यमिति"—प्रामाण्यवाद गादाधरी पृ० १६० ।

पृ० १३. पं० ३. **'प्रामाण्यमस्तु'**—"वस्तुतस्तु विशेष्यितासम्बन्धेन तद्धर्मवदवच्छिन्नं प्रकारितासम्बन्धेन तद्धर्मवत्त्वमपि प्रामाण्यम्" तत्त्वचि० प्र० माथुरी० पृ० १७५।

पृ० १३. पं० ५. **'अप्रामाण्यं'**—"तदभाववति तत्प्रकारकज्ञानत्वमप्रामाण्यं परतो ज्ञायते तदभाववत्त्वस्य भ्रमानुल्लिखितत्वेन अनुव्यवसायाविषयत्वात्"—तत्त्वचि० प्र० पृ० १७६ ।

पृ० १३. पं० ८. **'तान्त्रिकैः'**—"प्रमेत्येवेति एवशब्दस्तुल्यार्थे प्रमेत्याकारकज्ञानजन्यो योऽनुव्यवसायस्तद्विषय इत्यर्थः । तुल्यतामेवोपपादयति अनुव्यवसायस्येति—तथा च तज्ज्ञाने यथा विषयीभूतव्यवसायविशेष्ये तत्प्रकारीभूतधर्मवैशिष्ट्यं भासते तथा भ्रमानुव्यव-

सायेऽपि भ्रमविशेष्ये तत्प्रकारीभूतवैशिष्ट्यं भासत इति तुल्यतेति भावः । प्राञ्चस्तु प्रमेत्येव गृह्यते । प्रमात्वप्रकारेण गृह्यते इत्यर्थः इत्याहुः । तदसत् अप्रमानुव्यवसायेन प्रमात्वग्रहस्याशक्यत्वात्–तत्त्वचि० प्र० माथुरी० पृ० १७४ ।

पृ० १३. पं० २१. 'जे एगं जाणइ'–तुलना–विशेषा० गा० ३२० ।

पृ० १५. पं० १०. 'घट इत्यपायोत्तरमपि'–विशेषा० गा० २८२–२८८ । जैनतर्कभाषा पृ० ४४,४५ ।

पृ० १६. पं० ९. 'अङ्गोपाङ्ग'–"सुयनाणे दुविहे पण्णत्ते–तं जहा–अंगपविट्ठं चेव अंगबाहिरं चेव ॥" स्था० २.१.७१ । नन्दी० सू० ४४ । तत्त्वार्थ० १.२० ।

पृ० १६. पं० १०. 'एकादीनि'–तत्त्वार्थसूत्रे तु इत्थं पाठः–"एकादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्ना चतुर्भ्यः ।" तत्त्वार्थ० १.३१ ।

"तद्यथा–कस्मिंश्चिज्जीवे मत्यादीनामेकं भवति कस्मिंश्चिज्जीवे द्वे भवतः । कस्मिंश्चित् त्रीणि भवन्ति । कस्मिंश्चित् चत्वारि भवन्ति । श्रुतज्ञानस्य मतिज्ञानेन नियतः सहभावः तत्पूर्वकत्वात् । यस्य श्रुतज्ञानं तस्य नियतं मतिज्ञानम् । यस्य तु मतिज्ञानं तस्य श्रुतज्ञानं स्याद् वा न वेति ।" तत्त्वार्थ० भा० ।

'एकादीनि भाज्यानि' इत्यादिसूत्रीया सर्वार्थसिद्धिर्न भाष्यमनुधावति, । तत्र मतिश्रुतयोः नियतसाहचर्यस्यैव प्रतिपादितत्वात् कदापि मतिज्ञानस्य श्रुतविरहिणोऽसंभवात् ।

पृ० १६. पं० ११. 'शब्दसंस्पृष्टार्थमात्रग्राहित्वेन'–

"अन्ने अणक्खरक्खरविसेसओ मइ-सुयाइं भिंदन्ति ।
जं मइनाणमणक्खरमक्खरमियरं च सुयनाणं ॥ १६२ ॥

अत्राचार्यो दूषणमाह–

जइ मइरणक्खरच्चिय भवेज्ज नेहादओ निरभिलप्पे ।
थाणुपुरिसाइपज्जायविवेगो किह णु होज्जाहि ? ॥ १६३ ॥

यदि मतिरनक्षरैव स्यात्–अक्षराभिलापरहितैव भवताऽभ्युपगम्यते, तर्हि निरभिलाप्येऽप्रतिभासमानाऽभिलापे स्थाण्वादिके वस्तुनि ईहादयो न प्रवर्तेरन् । ततः किम् ? इत्युच्यते–तस्यां मतावनक्षरत्वेन स्थाण्वादिविकल्पाभावात्–'स्थाणुरयं पुरुषो वा' इत्यादिपर्यायाणां वस्तुधर्माणां विवेको वितर्कोऽन्वयव्यतिरेकादिना परिच्छेदो न स्यात् । तथाहि यदनक्षरं ज्ञानं न तत्र स्थाणुपुरुषपर्यायादिविवेकः यथाऽवग्रहे, तथा चेहादयः, तस्मात् तेष्वपि नासौ प्राप्नोति ॥"–विशेषा० टी० ।

पृ० १६. पं० २६. 'अर्धजरतीयन्याय'–"न चेदानीमर्धजरतीयं लभ्यम्··· । तद्यथा । अर्धं जरत्याः कामयतेऽर्धं नेति ।" पात० महा० ४.१.७८ ।

"न चार्धजरतीयमुचितम् । न हि कुकुट्या एको भागः पाकायापरो भागः प्रसवाय कल्प्यतामिति ।" सर्वद० बौद्ध० पृ० १४ । लौकिकन्या० १ पृ० ८ ।

पृ० १७. पं० २. 'यद्वाचकः'–"निसर्गः परिणामः स्वभावः अपरोपदेश इत्यनर्थान्तरम्···अधिगमः अभिगम आगमो निमित्तं श्रवणं शिक्षा उपदेश इत्यनर्थान्तरम् ।"– तत्त्वार्थ० भा० १.३ ।

पृ० १७. पं० ५. गोबलीवर्दन्याय–"बलीवर्दस्य गोविशेषत्वेऽपि बलीवर्दस्य झटिति गोत्वेन बोधनार्थं यथा प्रयोगस्तथान्ययोः सामान्यविशेषरूपयोर्झटिति बोधनार्थं यत्र प्रयोगस्तत्रास्य प्रवृत्तिः ।" लौकिकन्या० १ पृ० २५ ।

पृ० १७. पं० ७ 'वैयर्थ्य'–

वैयर्थ्यातिप्रसंगाभ्यां न मत्यभ्यधिकं श्रुतम् ।
सर्वेभ्यः केवलं चक्षुः तमः क्रमविवेकवत् ॥ १२ ॥ निश्चयद्वात्रिं०१९.

पृ० १७. पं० १२. 'रूवगयं लहइ सव्वम्'–

"परमोहि असंखेज्जा लोगमित्ता समा असंखिज्जा ।
रूवगयं लहइ सव्वं खेत्तोवमियं अगणिजीवा ॥ ४४ ॥" आव० नि० । विशेषा० गा० ६८५ ।

पृ० १७. पं० २०. 'एतेनासद्भाव'–

"सव्वबहुअगणिजीवा निरन्तरं जत्तियं भरिज्जासु ।
खित्तं सव्वदिसागं परमोही खित्त निद्दिट्ठो ॥" आव० नि० ३१ । नन्दी–गा० ४९ ।

"अयमिह सम्प्रदायः सर्वबह्वग्निजीवाः प्रायोऽजितस्वामितीर्थकृत्काले प्राप्यन्ते, तदारम्भकमनुष्यबाहुल्यसंभवात्, सूक्ष्माश्चोत्कृष्टपदवर्त्तिनः तत्रैव विवक्ष्यन्ते ततश्च सर्वबहवोऽनलजीवा भवन्ति, तेषां स्वबुद्ध्या षोढावस्थानं परिकल्प्यते–एकैकक्षेत्रप्रदेशे एकैकजीवावगाहनया सर्वतश्चतुरस्रो घन इति प्रथमं, स एव घनो जीवैः स्वावगाहनादिभिरिति द्वितीयम्, एवं प्रतरोऽपि द्विभेदः, श्रेणिरपि द्विधा, तत्राद्याः पञ्चप्रकारा अनादेशाः तेषु क्षेत्रस्याल्पीयस्तया प्राप्यमाणत्वात्, षष्ठस्तु प्रकारः सूत्रादेशः ।···स्वावगाहनासंस्थापितसकलानलजीवावलीरूपा अवधिज्ञानिनः सर्वासु दिक्षु शरीरपर्यन्तेन भ्राम्यते, सा च भ्राम्यमाणा असंख्येयान् लोकमात्रान् विभागानलोके व्याप्नोति, एतावत्क्षेत्रमवधेरुत्कृष्टमिति,···इदं च सामर्थ्यमात्रमुपवर्ण्यते, एतावति क्षेत्रे यदि द्रष्टव्यं भवति तर्हि पश्यति, यावता तन्न विद्यते, अलोके रूपिद्रव्याणामसंभवात्, रूपिद्रव्यविषयश्चावधिः, केवलमयं विशेषो–यावच्चापि परिपूर्णमपि लोकं पश्यति तावदिह स्कन्धानेव पश्यति, यदा पुनरलोके प्रसरमवधिरधिरोहति तदा यथा यथाऽभिवृद्धिमासादयति तथा तथा लोके सूक्ष्मान् सूक्ष्मतरान् स्कन्धान् पश्यति, यावदन्ते परमाणुमपि,···परमावधिकलितश्च नियमादन्तर्मुहूर्तमात्रेण केवलालोकलक्ष्मीमालिङ्गति–" नन्दी० म० गा० ४९ ।

पृ० १७. पं० २३. 'वड्ढंतो'–"अन्यकर्तृकेयं प्रक्षेपगाथा सोपयोगेति व्याख्याता ।" विशेषा० टी० ६०६ ।

पृ० १८. पं० ५. 'बाह्यमप्यर्थम्'–

"मणपज्जवनाणं पुण जणमणपरिचिन्तियत्थपायडणं ।
माणुसखित्तनिबद्धं गुणपच्चइयं चरित्तवओ ॥" आव० नि० ७६ ।

"तदनन्तभागे मनःपर्यायस्य ॥" तत्त्वार्थ० १. २९ ।

"यानि रूपीणि द्रव्याणि अवधिज्ञानी जानीते ततोऽनन्तभागे मनःपर्यायस्य निबन्धो भवति । अवधिज्ञानविषयस्य अनन्तभागं मनःपर्यायज्ञानी जानीते रूपिद्रव्याणि मनोरहस्यविचारगतानि च मानुषक्षेत्रपर्यापन्नानि विशुद्धतराणि चेति ।" तत्त्वार्थ० भा० १.२९ ।

अत्रार्थे सर्वार्थसिद्ध्यादिगतासर्वापि दिगम्बरपरम्परा भाष्यतुल्यैव ।

पृ० १८. पं० ९. 'जाणइ बज्झे'–

"दव्वमणोपज्जाए जाणइ पासइ य तग्गएणंते ।
तेणावभासिए उण जाणइ बज्झेणुमाणेणं ।" विशेषा० गा० ८१४ ।

"मुणियत्थं पुण पच्चक्खओ न पेक्खइ, जेण मणोदव्वालंबणं मुत्तममुत्तं वा, सो य छउमत्थो तं अणुमाणओ पेक्खइ अतो पासणिया भणिया ।" नंदी० म० पृ० १०९ A ।

पृ० १८. पं० १०. 'मानसमचक्षु'–

"सो य किर अचक्खुदंसणेण पासइ जहा सुयन्नाणी ।
जुत्तं सुए परोक्खे पच्चक्खे न उ मणोनाणे ॥ ८१५ ॥

परस्य घटादिकमर्थं चिन्तयतः साक्षादेव मनःपर्यायज्ञानी मनोद्रव्याणि तावज्जानाति तान्येव च मानसेनाचक्षुर्दर्शनेन विकल्पयति, अतः तदपेक्षया पश्यतीत्युच्यते ।

अत्र कश्चित् प्रेरकः प्राह–'मतिश्रुते परोक्षम्' इति वचनात् परोक्षार्थविषयं श्रुतज्ञानम्, अचक्षुर्दर्शनमपि मतिभेदत्वात् परोक्षार्थविषयमेव इत्यतो युक्तं श्रुतज्ञानविषयभूते मेरुस्वर्गादिके परोक्षेऽर्थेऽचक्षुर्दर्शनम्, तस्यापि तदालम्बनत्वेन समानविषयत्वात् । किं पुनः तर्हि न युक्तम्, इत्याह–'अवधिमनःपर्यायकेवलानि प्रत्यक्षम्' इति वचनात् पुनः प्रत्यक्षार्थविषयं मनःपर्यायज्ञानं, अतः परोक्षार्थविषयस्याचक्षुर्दर्शनस्य कथं तत्र प्रवृत्तिरभ्युपगम्यते, भिन्नविषयत्वात् ? । अत्र सूरिराह–

जइ जुज्जए परोक्खे पच्चक्खे नणु विसेसओ घडइ ।
नाणं जइ पच्चक्खं न दंसणं तस्स को दोसो ॥ ८१६ ॥

यदि परोक्षेऽर्थेऽचक्षुर्दर्शनस्य प्रवृत्तिरभ्युपगम्यते तर्हि प्रत्यक्षे सुतरामस्येयमङ्गीकर्तव्या विशेषेण तस्य तदनुग्राहकत्वात्, चक्षुःप्रत्यक्षोपलब्धघटादिवदिति । न हि अवधिज्ञानिनश्चक्षुरचक्षुर्दर्शनाभ्यां परोक्षमर्थं पश्यतः प्रत्यक्षज्ञानितायाः कोऽपि विरोधः समापद्यते, तद्वदिहापि ।" विशेषा० टी० । नन्दी० म० पृ० १०९ ।

पृ० १८. पं० ११. 'सूत्रे'–"तत्थ दव्वओ णं उज्जुमई णं अणंते अणंतपएसिए खंधे जाणइ पासइ ।" नन्दी० सू० १८ ।

पृ० १८. पं० ११. 'एकरूपेऽपि'–"तथा चाह–चूर्णिकृत्–अहवा छउमत्थस्स एगविहखओवसमलंभेवि विविहोवओगसंभवो भवइ, जहा एत्थेव ऋजुमइविपुलमईणं

उपओगो अओ विसेससामन्नत्थेसु उवजुज्जइ जाणइ पासइत्ति भणियं न दोसो इति"– नन्दी० म० पृ० १०९।

पृ० १९. पं० २. 'सर्वविषयम्'– आव० नि० ७६। विशेषा० गा० ८२३–८२८,१३४१–४५।

पृ० १९. पं० ५. 'प्रतीत्यसमुत्पाद'– "तत्र कतमः प्रतीत्यसमुत्पादो नाम। यदिदमविद्याप्रत्ययाः संस्काराः, संस्कारप्रत्ययं विज्ञानम्, विज्ञानप्रत्ययं नामरूपम्, नामरूपप्रत्ययं षडायतनम्, षडायतनप्रत्ययः स्पर्शः, स्पर्शप्रत्यया वेदना, वेदनाप्रत्यया तृष्णा, तृष्णाप्रत्ययमुपादानम्, उपादानप्रत्ययो भवः, भवप्रत्यया जातिः, जातिप्रत्ययाः जरामरणशोकपरिदेवदुःखदौर्मनस्यादयः।.....तत्राविद्या कतमा– एतेषामेव षण्णां धातूनाम् यैकसंज्ञा पिण्डसंज्ञा नित्यसंज्ञा ध्रुवसंज्ञा शाश्वतसंज्ञा सुखसंज्ञा आत्मसंज्ञा सत्त्वसंज्ञा जीवसंज्ञा जन्तुसंज्ञा मनुजसंज्ञा मानवसंज्ञा अहङ्कारममकारसंज्ञा एवमादिविविधमज्ञानमियमुच्यते अविद्या। एवमविद्यायां सत्यां विषयेषु रागद्वेषमोहाः प्रवर्त्तन्ते, तत्र ये रागद्वेषमोहा विषयेषु अमी अविद्याप्रत्यया संस्कारा इत्युच्यन्ते। वस्तुप्रतिविज्ञप्तिर्विज्ञानम्, चत्वारि महाभूतानि च उपादानानि रूपम् ऐकध्यरूपम्, विज्ञानसंभूताश्चत्वारोऽरूपिणः स्कन्धा नाम, तन्नामरूपम्। नामरूपसन्निश्रितानि इन्द्रियाणि षडायतनम्। त्रयाणां धर्माणां सन्निपातः स्पर्शः। स्पर्शानुभवो वेदना। वेदनाध्यवसानं तृष्णा। तृष्णावैपुल्यमुपादानम्। उपादाननिर्जातं पुनर्भवजनकं कर्म भवः। भवहेतुकः स्कन्धप्रादुर्भावो जातिः। जात्यभिनिर्वृत्तानां स्कन्धानां परिपाको जरा। स्कन्धविनाशो मरणमिति।" बोधिच० पं० पृ० ३८६। शिक्षा० पृ० २२२। मूलमध्य० पृ० ५९४। मध्यान्त० पृ० ४२। अभिधर्मकोष ३.२०–२४।

पृ० १९. पं० १६. 'प्रमाणं च तत्र'– "यदिदमतीतानागतप्रत्युत्पन्नप्रत्येकसमुच्चयातीन्द्रियग्रहणमल्पं बह्विति सर्वज्ञबीजम्, एतद्धि वर्धमानं यत्र निरतिशयं स सर्वज्ञः। अस्ति काष्ठाप्राप्तिः सर्वज्ञबीजस्य सातिशयत्वात् परिमाणवदिति, यत्र काष्ठाप्राप्तिर्ज्ञानस्य स सर्वज्ञः। स च पुरुषविशेष इति"। योगभाष्य० १.२५। तत्त्ववै० १.२५। तत्त्वसं० पं० का० ३१६०।

पृ० १९. पं० २०. 'शास्त्रभावना'–

"मनःकरणकं ज्ञानं भावनाभ्याससम्भवम्।
भवति ध्यायतां धर्मे कान्तादाविव कामिनाम्॥

मनो हि सर्वविषयम्, न तस्याऽविषयः कश्चिदस्ति, अभ्यासवशाच्चातीन्द्रियेष्वप्यर्थेषु परिस्फुटाः प्रतिभासाः प्रादुर्भवन्तो दृश्यन्ते" इत्यादि। न्यायम० प्रमाण० पृ० ९७। न्यायवा० पृ० २५। न्यायवा० ता० पृ० ७०। नैष्कर्म्यसिद्धि पृ० ३८।

पृ० १९. पं० २०. 'सामर्थ्ययोग'–

"शास्त्रसंदर्शितोपायस्तदतिक्रान्तगोचरः।
शक्त्युद्रेकाद्विशेषेण सामर्थ्याख्योऽयमुत्तमः॥" योगदृष्टि० का० ५।

पृ० १९. पं० २१. 'प्रातिभनामधेये'– "आम्नायविधातॄणामृषीणामतीतानागतवर्तमानेष्वतीन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु ग्रन्थोपनिबद्धेष्वनुपनिबद्धेषु चात्ममनसोः संयोगाद् धर्मविशेषाच्च यत् प्रातिभं यथार्थनिवेदनं ज्ञानमुत्पद्यते तदार्षमित्याचक्षते। तत् तु प्रस्तारेण

देवर्षीणां कदाचिदेव लौकिकानां यथा कन्यका ब्रवीति श्वो मे भ्राता आगन्तेति हृदयं मे कथयतीति ॥" प्रशस्त० पृ० २५८। योगद० ३.३३। ३.३६। न्यायम० प्रमाण० पृ० ९८।

अत्रोच्यते – नैतच्छ्रुतं न केवलं न च ज्ञानान्तरमिति, रात्रिन्दिवाऽरुणोदयवत्। अरुणोदयो हि न रात्रिंदिवातिरिक्तो, न च तयोरेकोपि वक्तुं पार्यते। एवं प्रातिभमप्येतत् न च तदतिरिक्तं न च तयोरेकमपि वक्तुं शक्यते।" योगदृष्टि० का० ८। ज्ञानसार-२६. १।

पृ० १९. पं० २३. 'नन्वेवं भावना' – 'तत्त्वमसि' इत्यादिमहावाक्यजन्ये ब्रह्मज्ञाने अपरोक्षत्वं साधयितुकामेन श्रीमता मधुसूदनेन स्वकीयवेदान्तकल्पलतिकायां पूर्वपक्षरूपतया या चर्चा सविस्तरमारचिता सैव ग्रन्थकारेण प्रस्तुतकेवलज्ञानचर्चायां पूर्वपक्षरूपेण अक्षरशः अवतारिता – वेदान्तक० पृ० ६७-७१।

पृ० २०. पं० ११. 'अभ्यस्यमानं ज्ञानं' – योगिज्ञानस्य भावनाप्रकर्षजन्यत्वं धर्मकीर्तिना सूत्रितम्, तदेव च शान्तिरक्षितेन तत्त्वसंग्रहे शङ्कासमाधानपुरस्सरं प्रपञ्च्य समर्थितम्। श्रीधरेण कन्दल्यां स एवार्थः संक्षिप्य प्रदर्शितः। सन्मतिटीकाकृता अभयदेवेन सर्वोपि सपूर्वोत्तरपक्षः अभ्युपगमवादेन गृहीतः पर्यवसाने च जैनसरण्यैव केवलरूपस्य योगिज्ञानस्य पूर्णत्वं व्यवस्थापितम्। तथाहि – न्यायबिन्दु १. ११। प्रमाणवा० १. १२२-१३३। तत्त्वसं० का० ३४११-३४४३। कन्दली पृ० १९६। सन्मति० टी० पृ० ६०।

पृ० २०. पं० २०. 'मनो यदसाधारणमिति' – "तदेव हि प्रमाणान्तरं यत् असाधारणं सहकारि समासाद्य मनो बहिर्गोचरां प्रमां जनयति यथेन्द्रियादि, संशयस्वप्नौ तु न प्रमे इति न निद्रादेः प्रमाणान्तरत्वम्।" तत्त्वचि० परामर्श पृ० ४६३।

पृ० २०. पं० २५. 'अभ्युपगमवादेनैव' – "अपरीक्षिताभ्युपगमात्तद्विशेषपरीक्षणमभ्युपगमसिद्धान्तः।" न्याय० १.१.३१।

पृ० २०. पं० २९. 'योगजधर्म' – "आत्मनि आत्ममनसोः संयोगविशेषादात्मप्रत्यक्षम्।" वैशे० ९.१.११। "योगजधर्मानुग्रहः आत्ममनसोः सन्निकर्षे विशेषः। वैशे० उप० ९.१.११।

पृ० २१. पं० ७. 'केवलम्' – विशेषा० गा० ८४।

पृ० २१. पं० १८. 'रागाद्यावरणापाये' – सन्मति पृ० ५१. पं० ३६-पृ० ६०. पं० २२।

पृ० २१. पं० २६. 'बार्हस्पत्यास्तु' – प्रमाणवा० १.१५०-१५९। तत्त्वसं० का० १९६०,१९६१।

पृ० २२. पं० ३. 'अभ्यास' – तत्त्वसं० का० १९४८,१९५०।

पृ० २२. पं० ४. एतेन शुक्रोपचय' – तत्त्वसं० पं० पृ० ५२८। नन्दी० म० पृ० ३३।

पृ० २२. पं० १०. 'पृथिव्यम्बुभूयस्त्वे' – प्रमाणवा० १.१६०,१६१। नन्दी० म० पृ० ३४।

पृ० २२. पं० १४. 'नैरात्म्यादि' –

"शून्यतावासनाधानाद्धीयते भाववासना।
किंचिन्नास्तीति चाभ्यासात् सापि पश्चात्प्रहीयते ॥ ३३ ॥
यदा न लभ्यते भावो यो नास्तीति प्रकल्प्यते।
तदा निराश्रयोऽभावः कथं तिष्ठेन्मतेः पुरः ॥ ३४ ॥

यदा न भावो नाभावो मतेः संतिष्ठते पुरः ।
तदान्यगत्यभावेन निरालम्बा प्रशाम्यति ॥ ३५ ॥
क्लेशज्ञेयावृतितमःप्रतिपक्षो हि शून्यता ।
शीघ्रं सर्वज्ञताकामो न भावयति तां कथम् ॥ ५५ ॥
यद्दुःखजननं वस्तु त्रासस्तस्मात्प्रजायताम् ।
शून्यता दुःखशमनी ततः किं जायते भयम् ॥ ५६ ॥
यतस्ततो वास्तु भयं यद्यहं नाम किंचन ।
अहमेव न किंचिच्चेद्भयं कस्य भविष्यति ॥ ५७ ॥
यथैव कदलीस्तम्भो न कश्चिद्भागशः कृतः ।
तथाहमप्यसद्भूतो मृग्यमाणो विचारतः ॥ ७५ ॥
यदि सत्त्वो न विद्येत कस्योपरि कृपेति चेत् ।
कार्यार्थमभ्युपेतेन यो मोहेन प्रकल्पितः ॥ ७५ ॥
कार्यं कस्य न चेत् सत्त्वः सत्यमीहा तु मोहतः ।
दुःखव्युपशमार्थं तु कार्यमोहो न वार्यते ॥ ७७ ॥
दुःखहेतुरहङ्कार आत्ममोहात् तु वर्धते ।
ततोऽपि न निवर्त्यश्चेत् वरं नैरात्म्यभावना ॥ ७८ ॥" बोधिच० प्रज्ञा० परि० ९।

मूलमध्य० आत्म० का० १८। तत्त्वसं० ३३३८,३४८८–३४९२। तात्पर्य० पृ० ८४ । नन्दी० म० पृ० ३४–३८।

पृ० २२. पं० २१. 'ननु यद्येवं' – श्लोक० आत्म० ३२–५२ । तत्त्वसं० का० ४७६–। न्यायम० पृ० १५–३६ । तत्त्वार्थश्लो० पृ० २१–२३ । स्याद्वादर० पृ० । ११९७ । स्याद्वादम० का० १८ ।

पृ० २२. पं० २८. 'पूर्वाहितकृपाविशेष' – प्रमाणवा० १.१९६–२०० ।

पृ० २३. पं० १. 'सन्तानापेक्षया' –

कर्तृत्वादिव्यवस्था तु सन्तानैक्यविवक्षया ।
कल्पनारोपितैवेष्टा नाङ्गं सा तत्त्वसंस्थितेः ॥ ५०४ ॥
मानसानां गुणानां तु चित्तसन्ततिराश्रयः ।
साऽऽधारयोगतो वृत्तान्न कथंचिन्न वर्तते ॥ ३४२३ ॥ तत्त्वसं०

पृ० २३. पं० ४. 'अथाक्लिष्टक्षणेऽक्लिष्ट' – तुलना– "वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाऽक्लिष्टाः" – योगद० १.५ ।

क्लेशहेतुकाः कर्माशयप्रचयक्षेत्रीभूताः क्लिष्टाः, ख्यातिविषया गुणाधिकारविरोधिन्योऽक्लिष्टाः, क्लिष्टप्रवाहपतिता अप्यक्लिष्टाः, क्लिष्टच्छिद्रेष्वप्यक्लिष्टा भवन्ति, अक्लिष्टच्छिद्रेषु क्लिष्टा इति ।

तथाजातीयकाः संस्काराः वृत्तिभिरेव क्रियन्ते, संस्कारैश्च वृत्तय इत्येवं वृत्तिसंस्कारचक्रमनिशमावर्तते, तदेवंभूतं चित्तमवसिताधिकारं आत्मकल्पेन व्यवतिष्ठते प्रलयं वा गच्छतीति ।" – योगभा० १.५ ।

पृ० २३. पं० ९. 'शक्तिविशेषेण–

"यद्याश्रयविनाशेऽपि शक्त्यनाशोऽभ्युपेयते ॥ १९५ ॥
क्षणिकत्वं च हीयेत न चारम्भोऽन्यथा भवेत्।" श्लोक० आत्म०।

पृ० २३. पं० ११. 'कार्यकारणभावः'–

भङ्गुरे पूर्वसादृश्याद् भिन्नत्वाच्चास्ति वासना ॥ १८६ ॥
नैतदस्त्यनुरूपं तु क्षणिकत्वे धियां तव।
पूर्वज्ञानं त्वनुत्पन्नं कार्यं नारभते क्वचित् ॥ १८७ ॥
न विनष्टं न तस्याऽस्ति निष्पन्नस्य क्षणं स्थितिः।
तेनोत्पन्नविनष्टत्वान्नास्त्यारम्भक्षणोऽपि हि ॥ १८८ ॥
निरन्वयविशिष्टत्वादानुरूप्यं कुतः पुनः।
न तदीयोऽस्ति कश्चिच्च धर्म उत्तरबुद्धिषु ॥ १८९ ॥
निरन्वयविनाशिन्यः कुर्युः कार्यं कथं क्रमात्।
विनाशे कारणस्येष्टः कार्यारम्भश्च नान्यथा ॥ १९३ ॥
तत्रैव ज्ञाननाशेन विनष्टाः सर्ववासनाः।
तेन सर्वाभ्य एताभ्यः सर्वाकारं यदुत्थितम् ॥ १९४ ॥
ज्ञानमेकक्षणेनैव विनाशं गन्तुमर्हति। श्लोक० आत्म०। श्लोक० शब्दनि० ४२८–४४१। तत्त्वसं० ४८२–५००। तत्त्वार्थश्लो० ७७–७९।

पृ० २३. पं० १३. 'वास्यवासकभावात्'–

"क्षणिकेषु च चित्तेषु विनाशे च निरन्वये ॥ १८१ ॥
वास्यवासकयोश्चैवमसाहित्यान्न वासना।
पूर्वक्षणैरनुत्पन्नो वास्यते नोत्तरः क्षणः ॥ १८२ ॥
उत्तरेण विनष्टत्वान्न च पूर्वस्य वासना।
साहित्येऽपि तयोर्नैव सम्बन्धोऽस्तीत्यवासना ॥ १८३ ॥
क्षणिकत्वाद् द्वयस्यापि व्यापारो न परस्परम्।
विनश्यच्च कथं वस्तु वास्यतेऽन्येन नश्यता ॥ १८४ ॥
अवस्थिता हि वास्यन्ते भावाभावैरवस्थितैः।
अवस्थितो हि पूर्वस्माद्भिद्यते नोत्तरो यदि ॥ १८५ ॥
पूर्ववद्वासना तत्र न स्यादेवाऽविशेषतः। श्लोक० आत्म०। स्याद्वादम० १८–१९।

पृ० २३. पं० २०. 'लतायाम्–' शास्त्रवा० यशो० पृ० २९–३९।

पृ० २३. पं० २३. 'एतेन अखण्डा–' इतः प्रभृति पृ० ३३ यावत् ग्रन्थकारेण वेदान्तमतनिरासाय या चर्चा कृता तत्रत्यं खण्डनमण्डनं वेदान्तकल्पलतिकातः एव स्वानुकूल्येन गृहीतम्–वेदान्तक० पृ० ६–९२।

पृ० २४. पं० १. 'अन्यथासिद्धत्वेन'–"यत् कार्यं प्रति कारणस्य पूर्ववृत्तिता येन रूपेण गृह्यते तत्कार्यं प्रति तद्रूपमन्यथासिद्धम्–यथा घटं प्रति दण्डत्वमिति"–मुक्ता० प्रत्य० का० १९।

पृ० २४. पं० ५. 'मीमांसकैश्च-

"न च स्थूलत्वसूक्ष्मत्वे लक्ष्येते शब्दवृत्तिनी ।
बुद्धितीव्रत्वमन्दत्वे महत्त्वाल्पत्वकल्पना ॥ २१९ ॥
सा च पट्वी भवत्येव महातेजःप्रकाशिते ।
मन्दप्रकाशिते मन्दा घटादावपि सर्वदा ॥ २२० ॥
एवं दीर्घादयः सर्वे ध्वनिधर्मा इति स्थितम् ।" श्लोक० शब्दनि० । मीमांसाद० १.१.१७ । शाबर० १.१.१७ ।

"व्यभिचारिणापि लिङ्गेन साध्यवति पक्षे अनुमितिप्रमादर्शनात् । ध्वनिधर्मह्रस्वत्वदीर्घत्वादिविशिष्टत्वेन मिथ्याभूतैरपि नित्यैर्विभुभिर्वर्णैः सत्या शाब्दप्रमितिः क्रियत इति मीमांसकैरभ्युपगमात् गन्धप्रागभावावच्छिन्ने घटे तात्त्विकव्याप्यादिमतापि पृथिवीत्वेन अतात्त्विकगन्धानुमितिदर्शनात् प्रतिबिम्बेन च बिम्बानुमितिदर्शनात्" अद्वैत० पृ० ३६५ ।

पृ० २४. पं० ११. संमतिवृत्तौ-पृ० २७२-८० । पृ० २८५-९६ ।

पृ० २४. पं० ३१. 'एतेन'-चित्सुखाचार्य-मधुसूदनसरस्वतीप्रभृतिभिर्वर्णितायाः ब्रह्मज्ञानस्य अविद्यानाशकत्वप्रक्रियायाः ग्रन्थकारेण निरसनमितः प्रारब्धम् ।

"एवं हि न्यायसुधायामाराध्यपादैरुपपादितं संसारमूलकारणभूताऽविद्या यद्यप्येकैव तथापि तस्याः सन्त्येव बहव आकाराः । तत्रैकः प्रपञ्चस्य परमार्थसत्त्वभ्रमहेतुः, द्वितीयः अर्थक्रियासमर्थवस्तुकल्पकः, तृतीयस्त्वपरोक्षप्रतिभासविषयाकारकल्पकः । तत्राद्वैतसत्यत्वाध्यवसायेन समस्तद्वैतसत्यत्वकल्पकाकारो निवर्त्तते । अर्थक्रियासमर्थप्रपञ्चोपादानमायाकारः तत्त्वसाक्षात्कारेण विनीयते अपरोक्षप्रतिभासयोग्यार्थाभासजनकस्तु मायालेशो जीवन्मुक्तस्याऽनिवृत्तः समाध्यवस्थायां तिरोहितः अन्यदा देहाभासजगदाभासहेतुतयानुवर्त्तते प्रारब्धकर्मफलोपभोगावसाने तु निवर्त्तते...." चित्सुखी पृ० ३९३ ।

"तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यसौ त्रिधा ।
ज्ञेया माया त्रिभिर्बोधैः श्रौतयौक्तिकलौकिकैः ॥ १३० ॥" पञ्चदशी चित्र० १३० । अद्वैत० पृ० ६१२, ८९१ । अद्वैतरत्नरक्षण पृ० ४५ ।

पृ० २५. पं० ६. 'तस्याभिध्यानाद्'-"क्षरं प्रधानममृताक्षरं हरः क्षरात्मानावीशते देव एकः । तस्याभिध्यानाद् योजनात्तत्त्वभावाद् भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः ।" श्वेता० १.१० ।

"तस्य परमात्मनोऽभिध्यानात् कथं योजनाज्जीवानां परमात्मसंयोजनात् तत्त्वभावाद् अहं ब्रह्मास्मि इति भूयश्च असकृदन्ते प्रारब्धकर्मान्ते यद्वा स्वात्मज्ञाननिष्पत्तिः अन्तः तस्मिन् स्वात्मज्ञानोदयवेलायां विश्वमायानिवृत्तिः सुखदुःखमोहात्मकाशेषप्रपञ्चरूपमायानिवृत्तिः"-शाङ्करभाष्य । संक्षेपशा० ४.४६ ।

पृ० २५. पं० २२ 'दृष्टिसृष्टि'-"अज्ञानोपहितं बिम्बचैतन्यमीश्वरः, अज्ञानप्रतिबिम्बचैतन्यं जीव इति वा अज्ञानानुपहितं शुद्धचैतन्यमीश्वरः अज्ञानोपहितं जीव इति वा मुख्यो वेदान्तसिद्धान्तः एकजीववादाख्यः । इममेव दृष्टिसृष्टिवादमाचक्षते अस्मिंश्च पक्षे

जीव एव स्वाज्ञानवशात् जगदुपादानं निमित्तं च। दृश्यं सर्वं प्रातीतिकम्। देहभेदाच्च जीवभेदभ्रान्तिः। एकस्यैव च स्वकल्पितगुरुशास्त्राद्युपबृंहितश्रवणमननादिदार्ढ्यात् आत्मसाक्षात्कारे सति मोक्षः। शुकादीनां च मोक्षश्रवणं अर्थवादः। महावाक्ये च तत्पदं अनन्तसत्यादिवद् अज्ञानानुपहितचैतन्यस्य लक्षणयोपस्थापकम् इत्याद्यवान्तरभेदाः स्वयमूहनीयाः" – सिद्धान्तबिन्दु पृ० २३२। अद्वैत० पृ० ५३३। सिद्धान्तलेश पृ० ३५०–३५६।

पृ० २६. पं० १४. 'किं च सप्रकारम्' – 'किञ्च सप्रकारम्' इत्यारभ्य 'अनुद्भावनार्हः' इति यावत् पाठः 'त'प्रतावेव न 'अ-ब'प्रत्योः। अग्रेतनश्च 'किञ्च निष्प्रकारकज्ञानस्य' इत्यारभ्य 'अज्ञाननिवृत्तिः' इति यावत् पाठः 'अ-ब'प्रत्योरेव न 'त'प्रतौ। तथापि अर्थदृष्ट्या द्वयोरपि समुचितत्वं भाति इति द्वयोरपि ग्रहणं कृतम्। पौर्वापर्यमपि अनयोस्तथैव समुचितं भाति यथा अस्माभिरुपन्यस्तम् – वेदान्तक० पृ० २९। सिद्धान्तलेश पृ० ४७०। अद्वैतसिद्धि पृ० ६७८।

पृ० २८. पं० ३. 'फलव्याप्यत्वमेव' – व्याख्या – "फलव्याप्यत्वमिति – फलं वृत्तिप्रतिबिम्बितचिदाभासः तद्व्याप्यत्वमेव अस्य प्रत्यगात्मनो निराकृतं स्वस्यैव स्फुरणरूपत्वादिति भावः॥ ९०॥ इदानीमात्मनि ततो वैलक्षण्यं दर्शयति ब्रह्मणीति प्रत्यग्ब्रह्मणोरेकत्वस्य अज्ञानेन आवृतत्वात्तस्य अज्ञानस्य निवृत्तये वाक्यजन्यया अहं ब्रह्मास्मीत्येवमाकारया धीवृत्त्या व्याप्तिरपेक्ष्यते॥ ९२॥" पञ्चदशी टीका। अद्वैत० पृ० २३९।

पृ० २८. पं० १०. 'वियद्वस्तु' – व्याख्या – "ग्रामस्य चैत्रेण व्याप्तौ व्याप्तुश्चैत्रस्य स्वगतविकारवद् बुद्ध्यादेश्चिदात्मव्याप्तौ आत्मनोपि विकारप्रसङ्गात् न वेदान्तवेद्यस्य कूटस्थता इत्याशङ्क्याह – वियदिति। यथा कुम्भस्योत्पत्तौ वियता पूर्णता वियतः सर्वगतत्वस्वरूपानुरोधादेव न क्रियावत्त्वात् तथा धियां तद्वृत्तीनां तद्धर्माणां च दृगात्मना व्याप्तिः तद्गतक्रियां विना पूर्णचित्स्वरूपावेशादेव अतो युक्ता वेदान्तवेद्यस्य कूटस्थता इत्यर्थः।" – संबंधवा० ५४३।

पृ० २८. पं० १२. 'घटदुःखादि' – व्याख्या – "आत्मनो विकारादृते बुद्ध्यादिव्याप्तौ बुद्ध्यादेरपि विना विकारं बाह्यान्तरविषयाकारभजनं स्यात् बोद्धृत्वाविशेषात् अन्यथा आत्मनोऽपि विकारद्वारैव बुद्ध्यादिव्याप्तेरकूटस्थता इति चेन्नेत्याह – घटेति। बुद्धेर्जडाकारभजनम् अदृष्टकृतं न स्वारसिकं बुद्धिबोध्ययोरुभयोरपि परिच्छिन्नत्वात् धर्मादेश्च साभासबुद्धिविक्रियात्वात् युक्तं बुद्धेर्विकारद्वारा विषयाकारत्वमित्यर्थः।" बृहदा० संबंध० ५४२।

पृ० ३०. पं० १५. 'एकजीवमुक्ति' – "अथायं जीव एकः, उतानेकः?। अनुपदोक्तपक्षावलम्बिनः केचिदाहुः – 'एको जीवः, तेन चैकमेव शरीरं सजीवम्। अन्यानि स्वप्नदृष्टशरीराणीव निर्जीवानि। तदज्ञानकल्पितं सर्वं जगत्, तस्य स्वप्नदर्शनवद्यावदविद्यं सर्वो व्यवहारः। बद्धमुक्तव्यवस्थापि नास्ति, जीवस्यैकत्वात्। शुकमुक्त्यादिकमपि स्वाप्नपुरुषान्तरमुक्त्यादिकमिव कल्पितम्। अत्र च संभावितसकलशङ्कापङ्कप्रक्षालनं स्वप्नदृष्टान्तसलिलधारयैव कर्तव्यम्' इति।

अन्ये त्वस्मिन्नेकशरीरैकजीववादे मनःप्रत्ययमलभमानाः 'अधिकं तु भेदनिर्देशात्' 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्' इत्यादिसूत्रैर्जीवाधिक ईश्वर एव जगतः स्रष्टा न जीवः। तस्मात्-

कामत्वेन प्रयोजनाभावेन केवलं लीलयैव जगतः सृष्टिरित्यादि प्रतिपादयद्भिर्विरोधं च मन्यमाना हिरण्यगर्भ एको ब्रह्मप्रतिबिम्बो मुख्यो जीवः ।

अन्ये तु तत्प्रतिबिम्बभूताश्चित्रपटलिखितमनुष्यदेहार्पितपटाभासकल्पाः जीवाभासाः संसारादिभाज इति सविशेषानेकशरीरैकजीववादमातिष्ठन्ते ।

अपरे तु हिरण्यगर्भस्य प्रतिकल्पं भेदेन कस्य हिरण्यगर्भस्य मुख्यं जीवत्वमित्यत्र नियामकं नास्तीति मन्यमाना एक एव जीवोऽविशेषेण सर्वं शरीरमधितिष्ठति । न चैवं शरीरावयवभेद इव शरीरभेदेऽपि परस्परसुखाद्यनुसन्धानप्रसङ्गः । जन्मान्तरीयसुखाद्यनुसन्धानादर्शनेन शरीरभेदस्य तदननुसन्धानप्रयोजकत्वक्लृप्तेः ।

योगिनस्तु कायव्यूहसुखाद्यनुसन्धानं व्यवहितार्थग्रहणवद्योगप्रभावनिबन्धनमिति न तदुदाहरणमिति अविशेषानेकशरीरैकजीववादं रोचयन्ते ।" सिद्धान्तलेश पृ० १२३–१२७। अद्वैतसिद्धि० पृ० ४१२। सिद्धान्तबिन्दु–पृ० २२७,२३४।

पृ० ३२. पं० १. 'शब्दस्य त्वपरोक्ष'–"यद्यपि मिथ्यारूपो बन्धो ज्ञानबाध्यः, तथापि बन्धस्यापरोक्षत्वात् न परोक्षरूपेण वाक्यार्थज्ञानेन स बाध्यते, रज्ज्वादावपरोक्ष-सर्पप्रतीतौ वर्तमानायां 'नायं सर्पो रज्जुरेषा' इत्याप्तोपदेशजनितपरोक्षसर्पविपरीतज्ञानमात्रेण भयानिवृत्तिदर्शनात् । आप्तोपदेशस्य तु भयनिवृत्तिहेतुत्वं वस्तुयाथात्म्यापरोक्षनिमित्तप्रवृत्ति-हेतुत्वेन । तथाहि–रज्जुसर्पदर्शनभयात् परावृत्तः पुरुषो 'नायं सर्पो रज्जुरेषा' इत्याप्तोपदेशेन तद्वस्तुयाथात्म्यदर्शने प्रवृत्तस्तदेव प्रत्यक्षेण दृष्ट्वा भयान्निवर्तते । न च शब्द एव प्रत्यक्षज्ञानं जनयतीति वक्तुं युक्तम् तस्य अनिन्द्रियत्वात् । ज्ञानसामग्रीष्विन्द्रियाण्येव ह्यपरोक्षसाध-नानि । न चास्यानभिसंहितफलकर्मानुष्ठानमृदितकषायस्य श्रवणमनननिदिध्यासनविमुखीकृत-बाह्यविषयस्य पुरुषस्य वाक्यमेवापरोक्षज्ञानं जनयति, निवृत्तप्रतिबन्धे तत्परेऽपि पुरुषे ज्ञानसामग्रीविशेषाणामिन्द्रियादीनां स्वविषयनियमातिक्रमादर्शनेन तदयोगात् ।" श्रीभाष्य पृ० १४७।

पृ० ३२. पं० १८. 'एतच्च दशमस्त्वमसि'–नैष्क० पृ० १४८ । पञ्चदशी प्र० ७ का० २२ तः ।

पृ० ३३. पं० २२. 'इदमिदानीं निरूप्यते'–अस्मिन् विषये सन्मतिटीकागतं विस्तृतं [पृ० ५९७ टि० २] टिप्पणं द्रष्टव्यम् ।–

पृ० ३३. पं० २७. 'नन्दिवृत्तौ'–"केचन सिद्धसेनाचार्यादयो 'भणंति' ब्रुवते किमित्याह–'युगपद्' एकस्मिन्काले 'केवली' केवलज्ञानवान् न त्वन्यश्छद्मस्थो जानाति पश्यति च 'नियमात्' नियमेन"–नन्दी० म० पृ० १३४ B।

पृ० ३३. पं० ३०. 'सम्मतिगाथा'–एता गाथा ग्रन्थकारोऽभयदेववृत्तिमनुसृत्यैव प्रायशो व्याख्यातवानिति तुलनां जिज्ञासुभिरभयदेवीया वृत्तिर्द्रष्टव्या ।

पृ० ३४. पं० १८. 'केचिज्जिनभद्रानुयायिनः'–

"भणियं पिय पन्नत्ती-पन्नवणाईसु जह जिणो समयं ।
जं जाणइ न वि पासइ तं अणुरयणप्पभाईणि ॥ ३११२ ॥

ननु प्रज्ञप्त्यां भगवत्याम् प्रज्ञापनायां च स्फुटं भणितमेव उक्तमेव यथा जिनः केवली परमाणुरत्नप्रभादीनि वस्तूनि 'जं समयं जाणइत्ति' यस्मिन् समये जानाति 'न वि पासइ तं ति' तस्मिन् समये नैव पश्यति किन्तु अन्यस्मिन् समये जानाति अन्यस्मिंस्तु पश्यति । इयमत्र भावना – इह भगवत्यां तावदष्टादशशतस्य अष्टमोद्देशके स्फुटमेवोक्तम्; तद्यथा – छउमत्थे णं भंते ! मणुस्से परमाणुपोग्गलं किं जाणइ न पासइ उताहो न जाणइ न पासइ ? । गोयमा, अत्थेगइए जाणइ न पासइ, अत्थेगइए न जाणइ न पासइ एवं जाव असंखिज्जपएसिए खंधे (इह छद्मस्थो निरतिशयो गृह्यते तत्र श्रुतज्ञानी श्रुतज्ञानेन परमाणुं जानाति न तु पश्यति श्रुते दर्शनाभावात् अपरस्तु न जानाति न पश्यति) एवं ओहिए वि । परमोहिए णं भंते ! मणूसे परमाणुपोग्गलं जं समयं जाणइ तं समयं पासइ, जं समयं पासइ तं समयं जाणइ ? नो इणट्ठे समट्ठे । से केणट्ठेणं भंते ! एवं वुच्चइ । गोयमा ! सागारे से नाणं भवइ अणागारे से दंसणं भवइ, तेणट्ठेणं एवं वुच्चइ इत्यादि । एवं प्रज्ञापनोक्तमपि द्रष्टव्यम् । तदेवं सिद्धान्ते स्फुटाक्षरैर्युगपदुपयोगे निषिद्धेऽपि किमिति सर्वानर्थमूलं तदभिमानमुत्सृज्य क्रमोपयोगो नेष्यते इति ? ॥ ३११२ ॥" विशेषा० टी० ।

पृ० ३५. पं० ५. 'सुषुप्तौ' – "अथ ज्ञानमात्रे त्वङ्मनःसंयोगस्य यदि कारणत्वं तदा रासनचाक्षुषादिप्रत्यक्षकाले त्वाचप्रत्यक्षं स्यात् विषयत्वक्संयोगस्य त्वङ्मनःसंयोगस्य च सत्त्वात् परस्परप्रतिबन्धादेकमपि वा न स्यादिति" – मुक्तावली का० ५७ ।

पृ० ३५. पं० २५. 'असतो णत्थि' –

"असओ नत्थि निसेहो संजोगाइपडिसेहओ सिद्धं ।
संजोगाइचउक्कं पि सिद्धमत्थंतरे निययं ॥" विशेषा० गा० १५७४ ।

पृ० ३६. पं० २. 'स्वभावहेतुक' – "केवलज्ञानदर्शनविषये सत्यपि तदावरणक्षये न युगपत्तदुपयोगसम्भवः, तथाजीवस्वाभाव्यात्" – नन्दी० म० पृ० १३६ । विशेषा० गा० ३१३४ ।

"क्षयोपशमाविशेषेऽपि मत्यादीनामिव जीवस्वाभाव्यादेव केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणक्षयेपि सततं तयोरप्रादुर्भावाविरोधात्" – नन्दी० म० पृ० १३८ ।

पृ० ३६. पं० ५. 'पृथगेवावरण' – विशेषा० गा० ३०९३ । तत्त्वार्थ० टी० पृ० १११ ।

पृ० ३६. पं० २७. 'साद्यपर्यवसिते' –

"जमपज्जंताइं केवलाइं तेणोभओवओगोत्ति ।

साद्यपर्यवसितत्वाद् यस्मादपर्यन्ते अविनाशिनी सदावस्थिते केवलज्ञानदर्शने तेन तस्माद् युगपदुपयोग इष्यते अस्माभिः । इह हि यद् बोधस्वभावं सदावस्थितं च तस्योपयोगेनापि सदा भवितव्यमेव, अन्यथा उपलशकलकल्पत्वेन बोधस्वभावत्वानुपपत्तेः । सदोपयोगे च द्वयोः युगपदुपयोगः सिद्ध एवेति परस्याभिप्रायः" – विशेषा० टी० गा० ३१०० ।

पृ० ३७. पं० १४. 'नवविधोपचारमध्ये' –

"असद्भूतव्यवहारो द्रव्यादेरुपचारतः ।
परपरिणतिश्लेषजन्यो भेदो नवात्मकः ॥ ४ ॥

असद्भूतव्यवहारः स कथ्यते यः परद्रव्यस्य परिणत्या मिश्रितः । अर्थात् द्रव्यादेर्धर्माधर्मादेरुपचारतः उपचरणात् परपरिणतिश्लेषजन्यः – परस्य वस्तुनः परिणतिः परिणमनं तस्य श्लेषः संसर्गस्तेन जन्यः परपरिणतिश्लेषजन्योऽसद्भूतव्यवहारः कथ्यते । स नवधा नवप्रकारो भवति । तथाहि – द्रव्ये द्रव्योपचारः १, गुणे गुणोपचारः २, पर्याये पर्यायोपचारः ३, द्रव्ये गुणोपचारः ४, द्रव्ये पर्यायोपचारः ५, गुणे द्रव्योपचारः ६, गुणे पर्यायोपचारः ७, पर्याये द्रव्योपचारः ८, पर्याये गुणोपचारः ९ ।

द्रव्ये द्रव्योपचारो हि यथा पुद्गलजीवयोः ।
गुणे गुणोपचारश्च भावद्रव्याख्यलेश्ययोः ॥ ५ ॥

श्रीजिनस्यागमे पुद्गलजीवयोरैक्यं – जीवः पुद्गलरूपः पुद्गलात्मकः । अत्र जीवोऽपि द्रव्यम्, पुद्गलोऽपि द्रव्यम् । उपचारेण जीवः पुद्गलमय एवासद्भूतव्यवहारेण मन्यते । न तु परमार्थतः ।

गुणे गुणोपचारो यथा – भावलेश्याद्रव्यलेश्ययोरुपचारः । भावलेश्या हि आत्मनोऽरूपी गुणः, तस्य हि यत् कृष्णनीलादिकथनं वर्तते तद्धि पुद्गलद्रव्यजगुणस्योपचारोऽस्ति ।

पर्याये किल पर्यायोपचारश्च यथा भवेत् ।
स्कन्धा यथात्मद्रव्यस्य गजवाजिमुखाः समे ॥ ६ ॥

पर्याये पर्यायस्य यथा – आत्मद्रव्यपर्यायस्य गजवाजिमुखाः पर्यायस्कन्धा उपचारादात्मद्रव्यस्य समानजातीयद्रव्यपर्यायास्तेषां स्कन्धाः कथ्यन्ते । ते चात्मपर्यायस्योपरि पुद्गलपर्यायस्योपचरणात् स्कन्धा व्यपदिश्यन्ते व्यवहारात् ।

द्रव्ये गुणोपचारश्च गौरोऽहमिति द्रव्यके ।
पर्यायस्योपचारश्च ह्यहं देहीति निर्णयः ॥ ७ ॥

'अहं गौरः' इति ब्रुवता अहमिति आत्मद्रव्यम्, तत्र गौर इति पुद्गलस्य उज्ज्वलताख्यो गुण उपचरितः ।

अथ द्रव्ये पर्यायोपचारः – 'अहं देही' इत्यत्र अहमिति आत्मद्रव्यम्, तत्र आत्मद्रव्यविषये देहीति देहमस्य अस्तीति देही । देहमिति पुद्गलद्रव्यस्य समानजातीयद्रव्यपर्याय उपचरितः ।

गुणे द्रव्योपचारश्च पर्यायेऽपि तथैव च ।
गौर आत्मा देहमात्मा दृष्टान्तौ हि क्रमात्तयोः ॥ ८ ॥

'अयं गौरो दृश्यते, स चात्मा' – अत्र गौरमुद्दिश्य आत्मनो विधानं क्रियते – यत्तदिह गौरतारूपपुद्गलगुणोपरि आत्मद्रव्यस्योपचारपठनमिति ।

पर्याये द्रव्योपचारो यथा – 'देहमित्यात्मा' अत्र हि देहमिति देहाकारपरिणतानां पुद्गलानां पर्यायेषु विषयभूतेषु चात्मद्रव्यस्योपचारः कृतः ।

गुणे पर्यायचारश्च मतिज्ञानं यथा तनुः ।
पर्याये गुणचारोऽपि शरीरं मतिरिष्यते ॥ ९ ॥

गुणे पर्यायोपचारः यथा – मतिज्ञानं तदेव शरीरं शरीरजन्यं वर्तते ततः कारणादत्र मतिज्ञानरूपात्मकगुणविषये शरीररूपपुद्गलपर्यायस्योपचारः कृतः ।

पर्याये गुणोपचारो यथा हि पूर्वप्रयोगजमन्यथा क्रियते । यतः शरीरे तदेह मतिज्ञानरूपो गुणोऽस्ति । अत्र हि शरीररूपपुद्गलपर्यायविषये मतिज्ञानरूपाख्यस्य गुणस्योपचारः क्रियते"– द्रव्यानुयोगतर्कणा–पृ० १००–१०५ । द्रव्यगुणपर्यायनो रास पृ० ६३–६५ ।

पृ० ३७. पं० ३१. 'सव्वाओ'–

"सव्वाओ लद्धीओ जं सागरोवओगलाभाओ ।
तेणेह सिद्धलद्धी उप्पज्जइ तदुवउत्तस्स ॥" विशेषा० ३०८९ ।

पृ० ३८. पं० २२. 'अस्मिन्नेव वादे' – विशेषा० ३१०२,३१०३ ।

पृ० ४०. पं० २९. 'शक्तिसमन्वयात्' – विशेषा० गा० ३१००,३१०१ ।

पृ० ४२. पं० १०. 'परवक्तव्य' – विशेषा० ३११३ ।

पृ० ४२. पं० १५. 'परमावधिक' – विशेषा० ३११४–३११८ ।

पृ० ४२. पं० १६. 'स्नातकादि' – विशेषा० ३१२०–२१ ।

पृ० ४४. पं० १८. 'मतिज्ञानस्याष्टाविंशति' –

"सोइंदियाइभेएण छव्विहाऽवग्गहादओऽभिहिआ ।
ते होंति चउव्वीसं चउव्विहं वंजणोग्गहणं" ॥ ३०० ॥ विशेषा० ।

पृ० ४५. पं० २. 'अनागतातीतविषयेषु' – "स्मृत्या लिङ्गदर्शनेन चाऽप्रत्यक्षोऽर्थोऽनुमीयते । पूर्ववदिति यत्र कारणेन कार्यमनुमीयते, यथा मेघोन्नत्या भविष्यति वृष्टिरिति । शेषवत्तत् – यत्र कार्येण कारणमनुमीयते, पूर्वोदकविपरीतमुदकं नद्याः पूर्णत्वं शीघ्रत्वञ्च दृष्ट्वा स्रोतसोऽनुमीयते भूता वृष्टिरिति" – न्यायभा० १.१.५ । माठर० पृ० १३ ।

पृ० ४६. पं० ८. 'प्रत्यक्षपदस्य' – "तद् द्विप्रकारम् – सांव्यवहारिकं पारमार्थिकं च" प्रमाणनय० २.४ ।

पृ० ४६. पं० २१. 'अत्र यट्टीकाकृता' – "छद्मस्थावस्थायां तु प्रमाणप्रमेययोः सामान्यविशेषात्मकत्वेऽप्यनपगतावरणस्यात्मनो दर्शनोपयोगसमये ज्ञानोपयोगस्यासंभवाद् अप्राप्यकारिनयनमनःप्रभवार्थावग्रहादिमतिज्ञानोपयोगप्राक्तनी अवस्था अस्पृष्टावभासिग्राह्यग्राहकत्वपरिणत्यवस्था व्यवस्थितात्मप्रबोधरूपा चक्षुरचक्षुर्दर्शनव्यपदेशमासादयति । द्रव्यभावेन्द्रियालोकमतिज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमादिसामग्रीप्रभवरूपादिविषयग्रहणपरिणतिश्चात्मनोऽवग्रहादिरूपा मतिज्ञानशब्दवाच्यतामश्नुते । श्रुतज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमवाक्यश्रवणादिसामग्रीविशेषनिमित्तप्रादुर्भूतो वाक्यार्थग्रहणपरिणतिस्वभावो वाक्यश्रवणानिमित्तो वा आत्मनः श्रुतज्ञानमिति शब्दाभिधेयतामाप्नोति । रूपिद्रव्यग्रहणपरिणतिविशेषस्तु जीवस्य भवगुणप्रत्ययावधिज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमप्रादुर्भूतो लोचनादिबाह्यनिमित्तनिरपेक्षः अवधिज्ञानमिति व्यपदिश्यते तज्ज्ञैः अवधिदर्शनावरणकर्मक्षयोपशमप्रादुर्भूतस्तु स एव तद्द्रव्यसामान्यपर्यालोचनस्वभावोऽवधिदर्शनव्यपदेशभाक् भवति" – सन्मतिटीका० पृ० ६२० ।

पृ० ४७. पं० ७ 'अर्थेनैव' – "स्यादेतत् – अनुभवसिद्धमेव प्राकट्यम् । तथा हि, ज्ञातोऽयमर्थ इति सामान्यतः, साक्षात्कृतोऽयमर्थ इति विशेषतो विषयविशेषणमेव किञ्चित् परिस्फुरति इति चेत् । तदसत् । यथा हि –

अर्थेनैव विशेषो हि निराकारतया धियाम् ।" न्यायकुसु० ४.४ ।

ज्ञानबिन्दुप्रकरणस्य परिशिष्टानि।

१. ज्ञानबिन्दुगतानां पारिभाषिकशब्दानां सूची[1]

[1] सर्वत्र स्थूलाङ्काः पृष्ठसूचकाः सूक्ष्माङ्काश्च पङ्क्तिसूचकाः।

---

२. ज्ञानबिन्दुगतानां ग्रन्थग्रन्थकारादिविशेषनाम्नां सूची।

---

३. ज्ञानबिन्दुगतानां न्यायानां सूची ।

---

४. ज्ञानबिन्दुगतानामवतरणानां सूची ।

१ ग्रन्थकारेणेयं गाथा कल्पभाष्यगतत्वेनोक्ता । यद्यपि इयं गाथा मुद्रितबृहत्कल्पसूत्रलघुभाष्ये नास्ति, अमुद्रितबृहद्भाष्ये च "जं चउदसपुव्वधरा" (बृहत्कल्पलघुभाष्य गा० ९६५) इति गाथायाः व्याख्याप्रसंगे वर्तते, तथापि तत्र विशेषावश्यकभाष्यादेवोद्धृतेति श्रीमत्पुण्यविजयाभिप्रायः । यतः बृहद्भाष्यग्रन्थप्रणेता जिनभद्रगणिसमयात्, पश्चाद्भावीति तेषामभिप्रायः ।

---

५. ज्ञानबिन्दुटिप्पणगतानां पारिभाषिकशब्दानां सूची ।

---

६. ज्ञानबिन्दुटिप्पणगतानां विशेषनाम्नां सूची ।

शुद्धिवृद्धिपत्रकम् ।

ज्ञानबिन्दुपरिचय (हिन्दी)

पृ०	पं०	अशुद्ध	शुद्ध
४	१	कर्मप्रवाद	कर्मप्रवाद और अग्रायणीय
१०	२५	और	ओर
१३	३२	उसी भाव	वही भाव
१८	३१	[§ ८]	७ [§ ८]
२५	२४	जवाब	जवाब
२८	१७	सर्वा भूतानि	सर्वाभूतानि
३८	९	आर	और
४३	३१	सार्वज्ञवादी	सर्वज्ञवादी

ज्ञानबिन्दु मूल और टिप्पण

पृ०	पं०	अशुद्ध	शुद्ध
९	९	अस्यार्थः	अस्या(अस्याः अ)र्थः
११	५	परतश्च"–इति	परतश्च" [प्रमाणनय० १.२१] इति
१५	३	०व्यापरां०	०व्यापारां०
१६	११	इति शब्द०	इति । शब्द०
१६	१२	स्वसमानकार०	स्वसमानाकार०
२१	८	भावनातारम्यात्	भावनातारतम्यात्
२१	१७	केवलज्ञानावरक०	केवलज्ञानावारक०
२२	६	कस्यचिदेव	कस्यचित् कस्यांचिदेव
२७	१८	कल्पिविषय०	कल्पितविषय०
२८	१२	घट दुःखा०	घटदुःखा०
४५	४	पूरविशेषमत्त्वात्	पूरविशेषवत्त्वात्
४६	२२	त्वपगता०	त्वनपगता०
४७	५	तदाऽविषयता०	तदा विषयता०
४७	११	ज्ञानत्व	ज्ञानत्वं
४८	५	समग्दर्शन०	सम्यग्दर्शन०
५५	२२	१८ A ।	१८ A । धर्मसंग्रहणी गा० ८२८तः ।
७४	१७	बृहत्० ।	बृहत्० । अनु० सू० १५५ ।
८१	१	प्राणीज्ञान०	प्राणिज्ञान०

6